

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto
presidencial del 3 de Abril de 1981



“PARTICIPACIÓN COMUNITARIA Y POLÍTICA DE MUJERES EN UNA COMUNIDAD MIXE: ETNOGRAFÍA EN SAN PEDRO Y SAN PABLO AYUTLA, OAXACA”

TESIS

Que para obtener el grado de
MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Presenta

MARÍA IGNACIA IBARRA ELIESSETCH

Director: Dr. Yerko Castro Neira

Lectoras:
Dra. Citlalin Ulloa Pizarro
Dra. Martha Areli Ramírez Sánchez

Listado de imágenes	3
Listado de mapas.....	5
Agradecimientos.....	6
Introducción.....	7
Planteamiento del problema de investigación	10
Justificación de la investigación.....	16
1. Aspectos teórico- metodológicos	22
1.1 Enfoque feminista en el trabajo antropológico.....	22
1.2 Hacia una metodología participativa u “observación horizontal”	35
2. Contexto del estudio.....	46
2.1 Ubicación sociogeográfica de san pedro y san pablo ayutla	46
2.2 Época caciquil	53
2.3 Sistema normativo interno	56
2.4 Religiosidad mixe en san pedro y san pablo ayutla.....	61
3. Transformaciones y continuidades culturales en ayutla.....	74
3.1 Principales detonadores.....	75
3.2 Transformaciones culturales	81
3.3 Cambios en el sistema político.....	88
4. Participación comunitaria de las mujeres en san pedro y san pablo ayutla	97
4.1 Primeros acercamientos, osc consorcio oaxaca, red de mujeres mixes.....	97
4.2 Participación política y económica de mujeres: obstáculos y avances.....	99
4.3 Nuevas configuraciones, nuevos simbolismos	110
4.4 Estructuras machistas: latencia y subversión	117
4.5 Mujeres e incidencia en otros espacios comunitarios	124
Conclusiones y consideraciones finales	127
Bibliografía	138

Listado de Imágenes

Imagen 1: San Pedro y San Pablo Ayutla.....	7
Imagen 2: Reunión de la red de mujeres mixes organizada por la ong consorcio oaxaca: mi primer día de trabajo de campo en Ayutla mixe.....	9
Imagen 3: Mujeres de ayutla haciendo tamales (foto: maría ignacia ibarra e.).....	17
Imagen 4: Mujer vendiendo en el día de plaza.....	20
Imagen 5: Mujeres vestidas con traje típico a la espera de la cena en la casa de la capitana de fiesta	35
Imagen 6: Reunión editorial del equipo de la radio comunitaria konk anaa	40
Imagen 7: Amanecer en la sierra mixe.....	46
Imagen 8: Asamblea comunitaria de elección de autoridades en san pedro y san pablo ayutla.....	57
Imagen 9: Dibujo del zempoal	62
Imagen 10: Procesión funeraria caminando hacia el panteón	65
Imagen 11: Lista de difuntos de una familia	66
Imagen 12: Convivencia en el panteón día 2 de Noviembre.....	66
Imagen 13: Ofrenda de tamales con sangre y plumas de guajolotes.....	68
Imagen 14: Ofrendas de cabezas de guajolotes y plumas, huevos, tepache y mezcal.....	68
Imagen 15: Pareja retirándose del altar en el cerro de la cueva, después de la ofrenda de guajolotes	69
Imagen 16: Noé (shëëmaapy) leyendo el maíz	71
Imagen 17: Granos de maíz y péndulo con el que trabaja el shëëmaapy	72
Imagen 18: Mujer haciendo tortillas	78
Imagen 19: Mujer de ayutla recibiendo el sacramento de la comunión	79
Imagen 20: El plato típico mixe llamado mä'ätsy (machucado) dispuesto para comer con cucharas	82
Imagen 21: Comiendo machucado en la casa de irma y david.....	87
Imagen 22: Cabildo municipal del año 2014 en la ceremonia cívica de “el grito de independencia”	88
Imagen 23: Presidenta esther conversando con una comunera	100
Imagen 24: Madres apoyando en actividad cívica del "grito de independencia"	108
Imagen 25: Josefina en su rancho	110
Imagen 26: Tamales hechos por Camelia.....	110

Imagen 27: Mujeres en la agencia de el duraznal	113
Imagen 28: Florina Francisco Pablo (ex agente municipal) dándole de comer a sus guajolotes	113
Imagen 29: Mural en el Centro Social Ayuujk.....	115
Imagen 30: Evento de equidad de género y la no violencia hacia mujeres y niñas.....	119
Imagen 31: Niñas pertenecientes a la banda infantil de música.....	120
Imagen 32: Doña elena haciendo tortillas	121
Imagen 33: Mujeres comerciantes en el día de plaza de ayutla	123
Imagen 34: Una mamá enseñándole a su hija a cocinar caldo mixe	125
Imagen 35: Presidenta municipal representando al pueblo y dando la bienvenida a la banda invitada a la fiesta patronal	128
Imagen 36: Mujeres vendiendo sus productos en el día de plaza.....	136

Listado de mapas

Mapa 1: Sierra mixe dividida por zonas.....	47
Mapa 2: Mapa muestra las elevaciones sobre el nivel del mar:	47
Mapa 3: Uso del suelo en territorio de san pedro y san pablo ayutla.....	48
Mapa 4: Localidades en el territorio de san pedro y san pablo ayutla	49
Mapa 5: Toponimia (1) de san pedro y san pablo ayutla	50
Mapa 6: Toponimia (2) de san pedro y san pablo ayutla	51
Mapa 7: Región mixe con gráficas de mujeres mixes vestidas con atuendos tradicionales de cada comunidad	53
Mapa 8: Índice de reemplazo etnolingüístico.....	83

Agradecimientos

Primero que todo, quiero agradecer a la comunidad de San Pedro y San Pablo Ayutla: a quienes me abrieron las puertas de sus espacios de trabajo y de sus hogares tendiéndome una mano para enseñarme de su cultura; a quienes me ayudaron de la manera que pudieron, a quienes me acompañaron, a quienes me hicieron sentir en calma, a quienes me sonrieron y permitieron sentarme en su mesa y comer de su exquisita comida, bebiendo un café o un chocolate, un tepache o un mezcal, que la gran mayoría de las veces iban acompañados de ricas conversaciones. En especial quiero agradecer con muchísimo cariño a: Irma, David, doña Tina, Marianita, Freddy, Camelia, doña Licha, Mayra, Conchita, doña Elena, Eneida, Yasna, Liuba, Isaías, Angelina, Fabi y Tajëew. Gracias también a Kayo, Kike y a todos los integrantes de la radio Konk Anaa, por invitarme a participar y aportar en ese proyecto tan bonito, luminoso e importante a nivel comunitario.

Quiero agradecer profundamente también el valioso y permanente apoyo de Yerko Castro, mi director de tesis, quien desde el primer momento me incentivó y acompañó mi camino de la maestría. También muchas gracias a Citlalin Ulloa, quien además de darme ánimos y fuerzas constantemente, me guió en la investigación sobre género y feminismo, tópicos fundamentales de mi tesis. A Areli Ramírez por su enorme disposición y dedicación para leer mi trabajo.

Infinitas gracias a mis amadas familias: la chilena- mexicana que hemos formado en esta ciudad, con quienes he caminado y disfrutado mis días en esta generosa tierra que me recibió hace dos años atrás. Así también a la de sangre, que junto a mis amigas de la vida, aun encontrándose a miles de kilómetros de distancia están presentes en todo momento alentando mis pasos.

Finalmente, y de manera especial, quiero dedicar esta tesis a mis padres, Sandra y Yuyo, con inconmensurable amor y agradecimiento: su motivación me permite mover mis pies y alas todos los días.

Este trabajo de investigación fue realizado con una beca de excelencia otorgada por el Gobierno de México, a través de la Secretaría de Relaciones Exteriores.

Introducción

Este proyecto denominado “Participación comunitaria y política en una comunidad mixe: Etnografía en San Pedro y San Pablo Ayutla”, se desarrolló a partir de la investigación realizada en las verdes montañas mixes durante 4 meses, en medio de la espesa neblina que caracteriza a aquella franja de la sierra y en donde conviví día a día con habitantes de la comunidad de San Pedro y San Pablo Ayutla. El primer período del trabajo de campo se llevó a cabo desde el día 11 de junio hasta el 8 de julio del 2014; y luego una segunda etapa desde el día 4 de septiembre hasta fines de noviembre, más unos días a fines de diciembre del mismo año. Esta investigación se efectuó para obtener el grado de Maestra en Antropología Social en la Universidad Iberoamericana de México D.F.



Imagen 1: San Pedro y San Pablo Ayutla (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

En esta comunidad mixe ha ocurrido un proceso que, explícita e implícitamente, personas del pueblo así como también OSCs han denominado “*empoderamiento femenino*”. Un reflejo de este fenómeno es que el año 2007 asumió por primera vez el cargo de presidenta municipal una mujer- Irene Hernández- en toda la región mixe, y el año 2014 Esther Martínez ocupó el mismo cargo. Entonces, existe una percepción generalizada- en las conversaciones cotidianas del pueblo como también en las más formales e institucionales- de que las mujeres han adquirido un poder importante en esta comunidad, entablando nuevas formas de relacionarse con los hombres y asumiendo cargos altos en la jerarquía del

sistema político. Este hecho me lo dieron a conocer las integrantes de la OSC¹ feminista “Consorcio Oaxaca”, quienes trabajan en la región y me facilitaron la entrada a la sierra a partir de la reunión de la Red de Mujeres Mixes que se lleva a cabo una vez al año. En esa ocasión se realizó en junio del 2014, y desde ahí fue que comencé a trabajar sobre este tema con una postura crítica en términos metodológicos y teóricos, lo que significa que intenté ver cómo el concepto de empoderamiento se localizaba y materializaba en la experiencia cotidiana de las mujeres, con la idea de que éste se relaciona más bien con un fortalecimiento de la autonomía de las mujeres desde una toma de consciencia que ellas han logrado con respecto a sus propias capacidades en el marco de un sistema patriarcal.

Para llevar a cabo la investigación, me internalicé en ese territorio con el objetivo de explorar la participación y vida política de mujeres mixes, específicamente a partir de su capacidad de agencia² y poder en los espacios públicos y privados. A partir de la construcción de las configuraciones de poder entre mujeres y hombres mixes en San Pedro y San Pablo Ayutla, se buscó reconocer desde las propias percepciones de los³ habitantes de esta comunidad, si es que existe este aumento de la capacidad de agencia de las mujeres y cómo se expresa. Dando cuenta del contexto sociogeográfico del pueblo investigado, los factores históricos como también las continuidades y las importantes transformaciones culturales del “pueblo de entrada a la sierra mixe”, se intenta descubrir cómo se han construido las relaciones de género en este lugar, sin dejar de reconocer que los cambios están ocurriendo permanentemente (y sobre todo a partir de factores contextuales acaecidos desde mediados del siglo XX, aproximadamente), y que lo nuevo en esta situación es que la

¹ Organización de la Sociedad Civil

² Me referiré con mayor profundidad a este concepto más adelante, pero anticipo la definición de Bourdieu (2006), que explica que la capacidad de *agencia* a la que él se refiere, quiere decir de aquella facultad que poseen los sujetos de movilizarse entre las estructuras y transformarlas a partir de los capitales que éstos posean, que les dan la posibilidad de actuar e involucrarse en los sistemas y campos sociales.

³ El lenguaje sexista me obliga a usar el “los” habitantes para referirme a todo el conjunto aunque también integre a las mujeres. Así lo tendré que hacer de aquí en adelante en toda la tesis, sin embargo, aclaro que es una situación incómoda y que muestra una perversidad e incoherencia de las diferencias existentes en toda sociedad.

expansión de la agencia de las mujeres y sus diferentes formas de participación comunitaria se hacen visibles y más concretas.

Las relaciones de género se convierten en relaciones reguladoras fundamentales en todas las formaciones sociales que conocemos, y resultan absolutamente centrales para preguntas referidas a la división laboral, dominación, explotación, ideología, política, ley, religión, moral, sexualidad, cuerpos-sentidos, lenguaje, etc., al tiempo que trascienden cada uno de estos ámbitos (Haug, 2006: 328)

El interés en las construcciones de las relaciones de género se debe a que las personas de diferentes sexos, al encontrarse, se relacionan y construyen dinámicas particulares que se establecen a partir de formas de comunicación y control del poder, las cuales se transmiten a través de la educación en las familias, las escuelas y en todo el entorno que nos rodea. De esa manera se cristalizan y naturalizan, conformándose en una base que incidirá en la totalidad de las relaciones sociales.



Imagen 2: Reunión de la Red de Mujeres Mixes organizada por la ONG Consorcio Oaxaca: mi primer día de trabajo de campo en Ayutla mixe. (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Para observar y conocer esa realidad, me sumergí en aquella geografía de altura, bosques y nubes, con tan poco sabido realmente, con textos leídos e información teórica que en esos momentos significaban aire, sólo daban una idea general de aquello tan desconocido. En un principio creí que tanta información nueva podría abrumarme, fue una sensación inicial de angustia ante tamaño silencio luego de la vida urbana de la que provenía. Pero la fuerza que entregan las ganas de conocer más allá, con la disposición de observar y aprender de personas diferentes que *a priori* reconoces como portadoras de un saber que está lejos de lo habitual, de lo frecuente, de lo familiar, me energizaron y me impulsaron a fluir y dejarme

llevar por la gente. Convertirme en una “esponja” y absorber cuanto pudiera. Entonces, con las herramientas que entrega la disciplina antropológica, pude internarme en ese mundo con la excusa de conocer sobre ellas y ellos, que finalmente refleja lo que yo misma soy y mis intereses, sobre todo como una mujer interesada en reconocer los procesos de autonomía y de toma de consciencia en diversos contextos históricos y territoriales. Por eso es que sus historias me permiten pensar y reflexionar sobre la mía y de muchas otras que hemos transitado en esos caminos de búsqueda de alternativas políticas, de formas de participación y liberación de estructuras de dominación. Por eso es que la elección de un objeto de estudio corresponde a una decisión subjetiva de mi como investigadora; los códigos, las percepciones, las estructuras de observación siempre son desde una perspectiva en particular, que es consecuencia de la propia experiencia, desde un *habitus* (Bourdieu 1997), que nos lleva a conocer una realidad de una determinada manera y que nos enmarca en una posición dentro del campo.

¿Desde dónde escribo como mujer? ¿Cómo es que yo interpreto, me acerco y observo la estructura y organización social de una comunidad? ¿Qué tipo de prácticas, creencias y representaciones etnografía? Mi observación como una mujer, chilena, socióloga y estudiante de antropología (entre muchas otras cosas) está teñida por todas mis experiencias previas, por lo cual evito pensar en una percepción neutral en mi estudio. Desde ahí fue que definí el propósito de mi trabajo de campo: decidí explorar en la participación y vida política de mujeres mixes, específicamente a partir de su capacidad de agencia y poder en los espacios públicos y privados, con el supuesto de que ambas categorías son ficciones pero útiles como límites abstractos que me sirvieron como herramienta metodológica en este estudio.

Planteamiento del problema de investigación

La construcción sociocultural de los roles de mujeres y hombres se debe a que siempre donde éstos se sitúen hay una trama de significaciones e interrelaciones desde lo “sobrenatural” y lo cultural, producto de la cosmovisión en donde se enmarque. Así ocurre también en la cultura ayuujk,

La cultura mixe tiene sus particularidades al momento de concebir lo femenino y lo masculino a partir de la relación de los seres humanos y la naturaleza, y se expresa a través de la tradición oral, los mitos, cuentos, leyendas, donde existen personajes masculinos y femeninos que otorgan atribuciones sociales y culturales estereotipadas, de acuerdo a sus características biológicas (Vásquez, 2012: 323)

Las mujeres de San Pedro y San Pablo Ayutla, expuestas constantemente a procesos de aculturación entre lo mixe y el exterior (lo occidental, lo urbano, lo zapoteco y otras influencias), habían ocupado el ámbito privado- doméstico como espacio prioritario de desenvolvimiento, mientras que los hombres se ocupaban de las labores públicas, denominadas políticas.

Sin embargo, a partir de ciertas condiciones geográficas de la comunidad de San Pedro y San Pablo Ayutla- comunidad que elegí para mi investigación-, como también de factores históricos y culturales, sumados a la organización cooperativa entre mujeres, la capacitación en torno a actividades laborales y un fortalecimiento de los roles políticos en cargos comunitarios; las mujeres mixes de esta comunidad han incursionado en un camino de *agencia*, que como plantea Kabeer (1999) es un aumento de la capacidad de una persona para definir sus propias metas y actuar de acuerdo a ellas; o lo que la historiadora Margarita Dalton define como “*amor propio*”⁴, es decir, el fortalecimiento de sus procesos de autonomía y libertad.

Un mayor nivel de actividad personal hace posible relaciones interpersonales más eficaces. En el momento en que la auto-percepción se basa en logros en el mundo real, hay una interacción claramente positiva entre el desarrollo de la autoconfianza y el refuerzo de la capacidad personal⁵. (Salomon, 1976: 84)

Esto les ha permitido a las mujeres involucrarse en ámbitos como las asambleas comunitarias y asumir cargos en el sistema normativo interno, generando particulares prácticas y formas de relacionarse entre mujeres y hombres, sobre todo en la política comunitaria, en donde ellas están ejerciendo una activa participación.

Muchas mujeres de esta comunidad están ahora debatiendo en sus asambleas comunitarias, en sus organizaciones regionales y nacionales, problemas producto de las desigualdades de género, que antes ni siquiera eran conceptualizados como tales, pues eran tan sólo la “vida misma”. La “doxa” se ha convertido en discurso,

⁴ Entrevista realizada a Margarita Dalton en CIESAS (Oaxaca), día miércoles 28 de octubre, 2014.

⁵ Traducción del inglés al español de propia autoría.

dándose un paso fundamental para la modificación de las desigualdades de género. (Hernández et.al, 2007: 4)

En la entrevista realizada a Gustavo Esteva (activista y fundador de la Universidad de la Tierra en Oaxaca), él plantea que existen dos corrientes para comprender la participación política de la mujer: una percepción “convencional” que percibe “lo político” en el gobierno, en el Estado, que “*mira hacia arriba*” con una lógica masculina del poder (misma lógica que utiliza el concepto “empoderamiento” que se dirigiría en esa dirección). Esto se relaciona también con visiones institucionales, como la del Banco Mundial, que a partir de su pensamiento que va en pos de una *igualdad* de género en base a un fortalecimiento de liderazgos y capacidades de las mujeres⁶, se permea en las maneras en que esta institución internacional establece sus directrices y fondos que las organizaciones siguen.

El empoderamiento es la expansión de los medios y capacidades de las personas pobres para participar en, negociar con, influir, controlar y exigir a las instituciones que afectan sus vidas⁷ (Banco Mundial, 2002: 11).

Esta idea da cuenta de un poder que está fuera de los individuos, un poder que se debe alcanzar para “asimilarse” a quienes sí lo poseen. Entonces, Esteva plantea que existe otra percepción: la “*femeneización de la política*” que es cuando las mujeres (o los hombres) asumen liderazgos pero de formas totalmente distintas a las hegemónicas, no es “ganar una posición” para hacer lo mismo que ellos, sino que es involucrarse en el bien común, ocupándose de un interés colectivo a partir del trabajo cotidiano (Entrevista a Gustavo Esteva, 18 de junio, 2014).

Porque el término *empoderamiento* de inmediato llama la atención sobre la palabra “poder” y sobre el poder como una relación social. Por tanto, es fundamental dar cuenta de lo que se está entendiendo por este concepto.

El término *poder* proviene del latín *possum-potes-potui-possesse*, que de manera general significa *ser capaz, tener fuerza para algo*, o lo que es lo mismo, ser potente para lograr el dominio o posesión de un objeto físico o concreto, o para el desarrollo de tipo moral, político o científico. Usado de esta manera, el mencionado verbo se

⁶ www.bancomundial.org

⁷ Traducción de propia autoría

identifica con el vocablo *potestas* que traduce potestad, potencia, poderío, el cual se utiliza como homólogo de *facultas* que significa posibilidad, capacidad, virtud, talento. El término *possum* recoge la idea de *ser potente o capaz* pero también alude a tener influencia, imponerse, ser eficaz entre otras interpretaciones. (Ávila, 2006: 216)

Así es como se va interpretando el concepto, que va mostrando cómo éste se relaciona con los tejidos de poder, los tejidos relacionales entre los sujetos, y para que éste se reproduzca, existen mecanismos de disciplinamiento, dispositivos de control, que, al decir de Foucault (1984), van interiorizándose en los cuerpos y en los espacios, sin tener lugar ni espacio definido, porque justamente “se encuentra en todos los espacios”.

Se necesita sin ninguna duda ser nominalista: el poder no es una institución, ni una estructura; tampoco es una cierta fuerza con la que estemos dotados; es el nombre que le damos a una situación estratégica compleja en una sociedad determinada. La dominación [no es] ese tipo de dominación sólida y global que una persona ejerce sobre otras, o un grupo sobre otro, sino las muchas formas de dominación que pueden ser ejercidas en el interior de una sociedad (Foucault, 1984: 172)

Se observa entonces que las relaciones de poder son una construcción social, que las normas o las reglas morales funcionan como dispositivos que se hallan dentro de cada persona sin necesidad de un aparato legal, pero que se desarrolla en la comunidad en la que vive y que se refuerza al momento de configurar un orden social que establece un “*deber ser*” para sí, como para los demás. Visto desde allí, es que se puede comprender que el poder ha incidido en la experiencia de las mujeres en un doble sentido: “es tanto la fuente de opresión en su abuso como la fuente de emancipación en su uso” (Deere, 2002).

En la misma dirección, el sociólogo francés Pierre Bourdieu (1972, 2006) aporta con una perspectiva del poder que se construye de forma colectiva, enmarcando recursos y esquemas, con los cuales éstos se movilizan y desenvuelven en la sociedad en base a relaciones de fuerza, intereses y posiciones, conformando jerarquías que se definen y legitiman en la misma convivencia de los agentes sociales (Jaramillo, 2011). La capacidad de *agencia* a la que él se refiere, quiere decir de aquella facultad que poseen los sujetos de movilizarse entre las estructuras y transformarlas a partir de los capitales que éstos posean, que les dan la posibilidad de actuar e involucrarse en los sistemas y campos sociales. Son esos espacios e intersticios en donde se mueven los agentes y en donde establecen relaciones sociales que pueden ser desde la dominación o la resistencia. Bajo este enfoque

relacional, uno de los aportes centrales de Bourdieu (1972, 2006) es la visión del poder como un “recurso” o un “esquema”, y no solamente como propiedad de los agentes, el cual se desenvuelve “en relaciones de fuerza, intereses y posiciones” y organiza la sociedad en una jerarquía que los propios agentes legitiman (Jaramillo, 2011:415). Entonces, se afirma la noción de que el poder no se posee, se construye dinámica y permanentemente, en donde la violencia y el capital constituyen y mantienen las jerarquías simbólicas (Fowler, et.al., 2013:120).

Si existen esas perspectivas en torno al poder como algo que se encuentra fuera de una, algo a lo que se debe acceder y alcanzar, como lo plantearía el Banco Mundial, OSC's como también algunas personas del pueblo (como la maestra Irene me lo insinuó al haber asumido el cargo de presidenta), el concepto de “empoderamiento” lo utilizan cuando se logra ese momento en que el *poder* se apropia. Sin embargo, como se entiende de las posturas de los últimos autores mencionados, se da cuenta de que el poder es algo construido en las relaciones sociales en base a esquemas y recursos, que es dinámico y flexible, por lo cual no es que una se *empodere* sino que expande su capacidad de uso de aquellos capitales que están en cada persona. Al momento de lograr cierta autonomía y tomar consciencia de las propias capacidades, se genera aquella expansión de la agencia y eso da paso a la participación en espacios en donde se establecen metas que, tanto mujeres como hombres pueden realizar.

Así, a partir de una perspectiva de involucramiento político (como ejercicio de poder) de las mujeres en la comunidad en donde ellas residen, se relacionan y conviven con otros agentes sociales; en donde se reconoce una participación comunitaria desde diferentes ámbitos, desde el espacio del hogar y también dentro del sistema político de cargos, se plantea la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo se construyen las relaciones de poder entre mujeres y hombres mixes en San Pedro y San Pablo Ayutla? ¿Existen espacios en donde las mujeres pertenecientes a esta comunidad experimenten una expansión de su capacidad de agencia en asuntos comunitarios?

Y a partir de ella, se desglosan los objetivos: primero, explorar de qué manera inciden los influjos externos a los que está sometida Ayutla en los cambios culturales de la comunidad y en la construcción de las relaciones de género dentro de ella. También, reconocer las

transformaciones del sistema de cargos y observar cómo se desenvuelven las mujeres dentro de este tipo de organización comunitaria. Por último se busca identificar la participación política comunitaria y capacidad de agencia de las mujeres de San Pedro y San Pablo en el ámbito *privado* y *público*, teniendo claro que ambas categorías son muy amplias pero que me sirven como herramienta metodológica. Es relevante especificar que mi observación se enfoca principalmente en espacios domésticos y en el funcionamiento del sistema normativo interno en donde pude convivir y tener mayor acceso a información.

Al final de esta investigación, a modo de conclusión, se reconoce que las transformaciones culturales ocurridas en el territorio (que son vistas por muchos como elementos que han “dañado” a la cultura), a su vez han permitido que las mujeres puedan desplegarse en otros espacios en donde en otrora no lo hacían (aunque a muy altos costos ya que les exige mantener dobles o triples jornadas de trabajo). En el pueblo investigado existen “microsociologías” que sostienen aquellos procesos que las OSC’s o personas del pueblo denominan como “empoderamiento femenino”, pero se comprende que el “poder” es más bien relacional y dinámico, y que está dentro de cada persona, por lo cual no se *adquiere* fuera de ella. Vistos los resultados de este trabajo de investigación se da cuenta que el concepto de “empoderamiento” no explica ni la sociedad ni los procesos de autonomía femenina; no tiene sustancia ni consistencia teórica o política, es débil para explicar los procesos sociales que ocurren en una comunidad como la de Ayutla.

Los cambios están ocurriendo permanentemente (y sobre todo a partir de factores contextuales que han estado ocurriendo desde mediados del siglo XX, aproximadamente), y lo nuevo en esta situación es que la expansión de la agencia de las mujeres y sus diferentes formas de participación comunitaria se hacen visibles y aparecen de maneras más concretas. Hay una suma en la cotidianeidad de transformaciones microsociológicas en el orden del género que relevan el trabajo cotidiano de las mujeres. Ellas siempre han sido importantes pero recién ahora están siendo consideradas. Existe una valorización patriarcal de lo “público”, y el cambio paradigmático es que se está desplegando un reconocimiento que tiene que ver con un orden de representación, un orden del lenguaje, de un lugar en lo social, algo que ya está en la sociología cotidiana que no se puede detener. Son procesos que están, y que la fuerza de lo cotidiano es parte inherente.

Es importante mencionar que las relaciones que establecí en la investigación fueron principalmente con mujeres y hombres de 18 años de edad en adelante, informantes residentes en la cabecera municipal de la comunidad de Ayutla (algunos/as originarios de agencias), salvo ciertas excepciones de personas que residían en los ranchos.

Justificación de la investigación

Desde una perspectiva de género, la mujer ha sido históricamente relegada a un segundo plano, o derechamente omitida en el entendimiento y funcionamiento de la sociedad. Este planteamiento teórico da cuenta- a partir de la reflexividad y deconstrucción de categorías hegemónicas- que la mujer ha sido víctima del empleo continuado de la violencia simbólica por parte no sólo de los hombres, sino también de sus propias congéneres, lo cual repercute en que ésta ha perdido su capacidad de agencia y de decisión, adquiriendo una conciencia dominada, fragmentada y contradictoria del oprimido (Favret- Saada, 1987). Lo más destacable es que esta situación se presenta como una realidad arbitraria, estática y naturalizada en la gran mayoría de los espacios.

La violencia simbólica permite comprender por qué las mujeres aprueban y hacen suyo el discurso patriarcal hegemónico que se introyecta a partir de la socialización. Lo “femenino” y lo “masculino” se estructura en la mente y en el inconsciente, y de esa manera se generan las disposiciones que tienen que ver con las expectativas que tiene la cultura por sobre la persona. Las estructuras sociales se imprimen en los cuerpos, se interiorizan las determinaciones externas.

La violencia simbólica se instituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador (por consiguiente, a la dominación) cuando no dispone, para imaginarla o para imaginarse a sí mismo o, mejor dicho, para imaginar la relación que tiene con él, de otro instrumento de conocimiento que aquel que comparte con el dominador (...). (Bourdieu, 2000: 51).

Con los cuerpos marcados por el colonialismo, las mujeres hemos recorrido la historia, relacionándonos unas con otras y relacionándonos como mujeres con los varones, también (Paredes, 2014: 54). Llevando a cabo un cuestionamiento de aquella perspectiva hegemónica que incide en los cuerpos, en las prácticas y actitudes, se hace indispensable llevar a cabo un análisis de los procesos que han dado paso a una creciente autonomía de

mujeres mixtes de Ayutla, en este caso particular. De ahí la relevancia de trabajar desde una óptica feminista postcolonial⁸- que se caracteriza fundamentalmente por tener una perspectiva anti- racista y de género que toma en cuenta toda la gama de diferencias que existen entre las mismas mujeres- ya que la presente investigación analiza la posición de las mujeres dentro de la estructura de poder comunitaria.



Imagen 3: Mujeres de Ayutla haciendo tamales (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

La capacidad de *agencia* de las mujeres en el espacio público como también en el doméstico, cuestiona las relaciones familiares patriarcales, pues desde una perspectiva, podría conducir al “desempoderamiento” de los hombres y sin duda a la pérdida de la posición privilegiada que éstos han tenido en el patriarcado.

Sin embargo, me pregunto si un proceso que implica la ganancia de poder por parte de un segmento social no implica simultánea y necesariamente la pérdida de poder por parte de otro. Pues, si se analiza desde un enfoque relacional, se trata de relaciones de poder y no del poder como una entidad ilimitada de la cual todos pueden “ir tomando” en la medida en que lo deciden. (Betancor Harretche, 2011: 3)

Porque el ejercicio de poder ocurre cuando se da un cambio en la dominación tradicional de los hombres por sobre las mujeres, ya sea con respecto al control de sus opciones de vida, sus bienes económicos, sus opiniones o su sexualidad. Algunas dimensiones que definen la autonomía de las mujeres son las siguientes: capital económico, capital social, la

⁸ Esta perspectiva se profundizará en el primer capítulo de esta investigación. Sin embargo, desde un principio es importante aclarar que se basa en un pensamiento fundamentalmente anti- esencialista, anti- racista y deconstructivista de lo hegemónico.

ciudadanización, las relaciones familiares, la cultura y la individuación. Y ocurre que las tomas de decisiones (en otrora unilaterales) con respecto a asuntos que afectan a todos los miembros de la familia deja de ser la norma. Por consecuencia, la expansión de la capacidad de *agencia* de la mujer va en pos de dar espacio a que los hombres puedan desenvolverse de otras maneras en el campo material como en el psicológico. Las mujeres comienzan a compartir responsabilidades que antes sólo competían a los hombres y a “liberar” a éstos de los estereotipos de género, y también les abre la posibilidad de nuevas experiencias emocionales. Por consiguiente, el fortalecimiento de la autonomía de las mujeres implica no sólo cambios en sus experiencias, sino también en las de sus compañeros y su familia (Deere, et.al., 2002: 32).

Es indispensable poner de manifiesto que el empoderamiento de las mujeres es un proceso por la equidad que también libera a los hombres. Contribuye a reducir el obstáculo del machismo. Los hombres pueden liberarse de los roles de opresión y de explotación, así como de los estereotipos de género que limitan el desarrollo personal de hombres y mujeres. (Saldaña, 1999: 12)

Lo que se ha entendido por “empoderamiento”, que más bien se relaciona con la toma de consciencia de los derechos y fortalecimiento de la autoestima (Margarita Dalton, 28 de octubre, 2014), ha ido transformando las relaciones entre mujeres y hombres y, por tanto, se ha convertido en una precondition para lograr la equidad de género. Su objetivo es, justamente, la transformación social, porque entra en el campo del juego de la adquisición o fortalecimiento del propio poder y en la construcción de la autonomía de las mujeres en espacios en donde se reproducen prácticas sociales: el doméstico, el de producción, el del mercado y el espacio mundial (Santos, 2000).

Lo importante es que el proceso de expansión de la capacidad de agencia sea una integración de auto-aceptación y seguridad personal de cualquier persona, y que ésta de pie a habilidades sociales y políticas para decidir sobre los recursos del ambiente y en los principales asuntos que incumban en su cotidianeidad.

Algunos autores llaman a la transformación interna como empoderamiento psicológico y empoderamiento político a la transformación externa. De acuerdo con esta distinción, el empoderamiento psicológico se produce en las sensaciones y en la conciencia de una persona, mientras que el empoderamiento político es un cambio real, que permite a una persona participar en la toma de decisiones que afectan su vida. (Salomon, 1976: 76)

Esto se relaciona a lo que planteaba Marx⁹ cuando se refería al *despertar de la conciencia* que, él planteaba, permitiría a todo ser humano que viva la opresión de cualquier sistema económico, político o social darse cuenta de las condiciones objetivas y subjetivas de dominación en la cual está inmerso. El horizonte de toda persona es la emancipación a las estructuras de coerción y esclavitud. Y aunque la teoría marxista no se considere “feminista”, sus postulados pueden servir para comprender ciertos procesos. Así como este teórico lo planteó en sus Manuscritos Económicos y Filosóficos en 1844:

Para cultivarse espiritualmente con mayor libertad, un pueblo necesita estar exento de la esclavitud de sus propias necesidades corporales, no ser ya siervo del cuerpo. Se necesita, pues, que ante todo lo que quede tiempo para poder crear y gozar espiritualmente¹⁰ (Marx, 1844).

Si el ser humano satisface sus necesidades más amplias, las espirituales y principalmente las que menciona Marx como las de trabajar dignamente y la de desarrollar sus aptitudes políticas, puede lograr llegar al estado de “*ser genérico*”. Los subalternos pueden así alcanzar la conciencia de sí y para sí. Y esto únicamente se puede lograr en la medida en que las mujeres, como también los hombres, se acerquen e involucren con su comunidad con un pleno sentimiento de equidad, justicia y unidad, y así lograr una experiencia de reivindicación de los derechos fundamentales a partir de un trabajo comunicativo y de organización.

Por ello es que es relevante comprender los caminos y recovecos por los cuales las mujeres han caminado, reconociendo las dinámicas culturales del territorio y observar cómo ellas han adquirido capacidad de agencia en los intersticios, modificando las estructuras y entablando nuevas relaciones con los hombres. Porque la realidad de las mujeres es heterogénea (así como la de *ellos*); sin embargo, hay cruces de dominación y subalternidad,

⁹ Aunque se reconoce que entre el marxismo y el feminismo existen muchas diferencias (que se basan fundamentalmente en que el marxismo no reconoce la existencia del patriarcado), me pareció importante rescatar esta “idea- fuerza” planteada por el teórico Karl Marx, ya que da cuenta de un estado de conciencia que permite la liberación a un sistema de dominio: ambas corrientes analizan a la sociedad en clave de dominio y subordinación, la cual se plantea como la semejanza más notable entre las dos (Cobo 2014).

¹⁰ Cita tomada de la versión disponible en la página: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/man1.htm>, consultada el 26 de abril del 2015.

y en esa enorme polisemia yo me sitúo en términos de deconstruir ese orden falocéntrico (Braidotti, 2000) de la tendencia hegemónica (que no es algo acabado).



Imagen 4: Mujer vendiendo en el día de plaza, Ayutla (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Para llevar a cabo este estudio, la investigación comienza con un marco teórico-metodológico, en el cual se releva y se da cuenta del propio enfoque feminista dentro del trabajo de investigación, reconociendo la perspectiva de género que será transversal a lo largo de la etnografía y luego en el proceso de análisis de la información recolectada en el trabajo de campo. Así también, se pondrá de manifiesto el esfuerzo metodológico de trabajar con base en un trabajo “horizontal” y “participativo”, marcando una postura ético-política de trabajar antropológicamente. Ahí también expongo mi experiencia como participante del proyecto de la radio comunitaria Konk Anaa como locutora del programa “La Copihue, una voz del sur entre los mixes”.

Luego realizo un capítulo dedicado al contexto de la investigación, a modo de descripción del espacio en donde se enmarca esta investigación: la situación geográfica del territorio, su historia política en torno a los caciques- que marcaron al espacio cultural, para luego adentrarnos a la organización político- comunitario, basada en un sistema de usos y costumbres. Allí, la asamblea es el espacio de toma de decisiones en donde se conversan los principales temas de interés común que afectan a la comunidad: elección de autoridades, agua, tierras, servicios públicos, educación, salud, etc. Esta forma de organización está ligada a tradiciones y costumbres, lo cual se relaciona también con la religiosidad y la cultura. Es por eso que este capítulo también entrega un marco que explica cómo se da la religiosidad mixe en la comunidad de San Pedro y San Pablo Ayutla, que es muy específica en comparación a las que se dan en pueblos vecinos.

El tercer capítulo desarrollará el tema de cambios y continuidades en San Pedro y San Pablo Ayutla. Las condiciones geográficas e históricas de la comunidad investigada, sobre todo por el hecho de constituir “la puerta de la región mixe”, ha dado paso a una serie de cambios culturales, lo cual ha repercutido en las formas de relacionarse entre mujeres y hombres en diferentes planos: político, económico y social. Es fundamental reconocer aquellas condiciones para luego comprender las formas de convivencia y comunidad que se dan en este lugar de la sierra mixe. Y también, dar cuenta de las continuidades y de los elementos que permanecen vivos es clave para reconocer la esencia de la cultura mixe que existe en San Pedro y San Pablo Ayutla.

El cuarto capítulo profundizará en lo que es la participación comunitaria de las mujeres mixes de Ayutla, reconociendo las actividades que ellas realizan en diferentes esferas (política, económica y religiosa), tomando en cuenta las dimensiones pública y privada (y la fusión de ambas). Entonces se observará cómo se da la expansión de la capacidad de agencia de las mujeres en diferentes espacios comunitarios, reconociendo cuáles son los obstáculos y facilitadores que permiten que se generen configuraciones de poder específicas en las relaciones de género de la comunidad mixe de San Pedro y San Pablo Ayutla.

Para cerrar, planteo las conclusiones y consideraciones finales de la investigación, dando cuenta de los principales elementos que surgieron en el estudio, los que pudieron ser vistos con profundidad y los que quedaron abiertos para futuros trabajos que traten el tema de participación de mujeres en comunidades mixes.

1. Aspectos teórico- metodológicos

1.1 Enfoque feminista en el trabajo antropológico

La disciplina antropológica y su pretensión holística

Clyde Kluckhohn definió la antropología como “la ciencia de las similitudes y diferencias humanas” (Kluckhohn, 1994: 9). Es fácilmente reconocible que en la realidad sociocultural que estamos viviendo existen múltiples rasgos, características, elementos y simbolismos de una alta diversidad. Éstas pueden ser de orden cultural, natural, sexual, social, mental, imaginario; algunas reconocibles, inmanentes, heredadas, otras transformadas, concebidas, transmitidas y así, incansablemente, al observar cualquier tipo de sociedad, comunidad o cultura se pueden describir más y nuevas pluralidades que van surgiendo constante y exponencialmente. El estudio antropológico, desde que surge como inquietud histórica de viajeros en tierra exóticas, hasta que se convierte en una ciencia social con una metodología propia para investigar, tanto sociedades primitivas como modernas, se define como: “el estudio científico y humanístico de las especies humanas; la exploración de la diversidad humana en el tiempo y el espacio” (Kottak, 2002: 2).

De esta manera, esta disciplina se sitúa en un espectro de amplias posibilidades de acción, al considerarse a sí misma una ciencia caracterizada por ser de carácter holístico por el hecho de que contextualiza la información recabada (con los métodos etnográficos) a partir de las fuentes que adquiere del pasado, del presente y de las proyecciones del futuro que se podrían obtener a partir de las percepciones de las personas que se etnografían o entrevistan; todo ello, desde nociones del entorno, del lenguaje, de la sociedad y de la cultura. Tal escenario de alta complejidad es donde se posiciona la ciencia antropológica, siendo la *diferencia* una clave en la historia de la disciplina. Su tronco principal se subdividió entonces en ramas que especificaron su labor investigativa con mayor precisión, centrándose en distintos aspectos o dimensiones de la experiencia humana. De esta manera se definen las subdisciplinas principales: antropología arqueológica, biológica, lingüística, social y cultural (Kottak, 2002: 5). En términos generales, se pudiese decir que estas dos últimas se ocupan de lo *sociocultural*, sin embargo, se han esforzado en diferenciarse cada una en sus enfoques, formándose dos escuelas fundamentales para la antropología clásica:

la inglesa (que se dedica fundamentalmente a la antropología social), y la norteamericana (denominada “antropología cultural”).

La denominada *antropología social* se interesa por la estructura y la organización social como soportes de las prácticas, las creencias y las representaciones. Por otra parte, en el otro lado del Atlántico, en la llamada *antropología cultural* se reconoce una clara profundización en los contenidos de las prácticas, en los símbolos, las normas, las creencias y los rituales que dan cuerpo a la cultura de cada comunidad. Ambas constituyen lo que vendrían siendo los pilares de la antropología, estableciendo los principios fundantes de la disciplina.

Sin embargo, el holismo que caracterizaba a esta ciencia social se tambaleó cuando se le cuestionó desde los enfoques feministas que surgieron a mediados del siglo XX, al establecer que los estudios de la antropología clásica, y en general de las ciencias sociales, no consideraban el enfoque de género en sus observaciones (los antropólogos eran casi en su totalidad hombres), lo cual se sumaba a que se invisibilizaba a su vez la participación de la mujer dentro de las comunidades o sociedades en las cuales los estudiosos enmarcaban sus trabajos. Asimismo, emergieron también afirmaciones según las cuales las investigaciones no estaban siendo integrales debido a que éstas habían sido hechas por hombres que, al realizar sus trabajos de campo, sólo se relacionaban con informantes de su mismo sexo. De esa manera, estaban dejando de lado una gran riqueza de conocimiento que se encontraba en otros espacios donde el hombre no indagaba más allá, aun cuando las mujeres constituían la mitad de la población de cualquier comunidad o pueblo. Entonces se evidenció un grave sesgo epistemológico y metodológico que redujo la objetividad de los estudios científicos, ya que se omitía la perspectiva de las diferentes experiencias que podían darse en una sociedad.

Crítica feminista al orden investigativo

Un caso interesante que evidencia esta situación es el de los trabajos de Bronislaw Malinowski y de Annette Weiner. Es reconocida la relevancia de este primer autor como uno de los precursores más importantes del trabajo etnográfico, sobre todo con la investigación realizada en las islas Trobriand, reflejada en el libro “Argonautas del Pacífico

Occidental” (1922). Su indagación ha marcado pauta para una gran cantidad de antropólogos, sobre todo de la escuela funcionalista británica¹¹. En aquel estudio se recalca el valor de la experimentación en el trabajo de campo, la investigación que debe surgir desde dentro de la comunidad durante un largo tiempo, como también la importancia de estudiar la “vida social total”, que se facilita al aprender el idioma nativo de la comunidad investigada (Pritchard,1950). Todos estos aspectos son fundamentales y su trabajo tuvo tal relevancia que ha sido puesto como ejemplo para cualquier antropólogo que esté aprendiendo sobre etnografía.

No obstante, casi cincuenta años después surgió una nueva investigación que desmintió algunos supuestos de aquel estudio que se hizo en ese territorio. Esta fue hecha por Annette Weiner, una investigadora estadounidense que también realizó su trabajo de campo en las islas Trobriand, un reestudio de una comunidad cercana a la indagada por Malinowski. Ahí llegó a la conclusión de que además del *kula*, existían redes de intercambio fundamentales donde el rol de las mujeres era central y donde ellas eran protagonistas. Además, enfatizó que las redes donde el papel femenino era protagónico no eran menos importantes que el ensalzado por Malinowski, ya que eran ellas las encargadas de la concepción de los hijos así como también de las ceremonias de los funerales, ambas actividades altamente lejanas de ser vistas como marginales por parte de la población.

Fundamentalmente, lo que hizo la investigadora fue una crítica a los estudios clásicos de parentesco que otorgaban centralidad a los sistemas patriarcales o patrilineales, negando la importancia que tuvo la agencia de la mujer en aquellas estructuras. Y recalcó principalmente su poder reproductivo- que no tienen los hombres- como continuador y perpetuador del clan.

Planteaba Weiner (1988) en su libro *The Trobrianders of Papua New Guinea*:

¹¹ La escuela funcionalista británica sigue los principales preceptos de sus fundadores: Radcliffe- Browne y Malinowski (que a su vez siguió lineamientos planteados por Durkheim). Esta corriente plantea que la realidad existe a partir de cómo funcionan los elementos que la componen. De ahí es la importancia del orden que sostiene a toda sociedad- la estructura basada en las instituciones recién mencionadas- la cual permite la convivencia de los individuos

"No es de extrañar que Malinowski nunca le haya dedicado el mismo tiempo al lado femenino de las cosas, dada la profunda importancia del papel de ellas en la vida social y política. Sólo recientemente han comenzado los antropólogos a entender la importancia de tomar en serio el trabajo de las mujeres. En algunas culturas, como las de Medio Oriente o entre los aborígenes australianos, es extremadamente difícil para los etnógrafos cruzar los culturalmente delimitados mundos rituales que separan a mujeres de hombres. En el pasado, sin embargo, etnógrafos de ambos sexos, analizaban de manera general las sociedades que estudiaban desde una perspectiva masculina. El "punto de vista de la mujer" fue en gran medida ignorado en los estudios de los roles de género, ya que en general, las mujeres eran percibidas por los antropólogos como si vivieran a la sombra de los hombres, ocupando el ámbito privado de la sociedad en lugar del público, criando a los niños en lugar de participar en la vida económica o política de la comunidad".

Se hizo evidente la primacía de investigaciones hechas por hombres en el campo antropológico, lo cual —como decía Weiner— marca fronteras inextricables para las personas del sexo masculino que intentaban realizar a través de sus trabajos etnográficos un panorama general de una cultura o de una comunidad en específico. Si arbitraria o condicionadamente no se busca traspasar aquellas limitaciones, ¿cómo se puede comprender el funcionamiento de una sociedad, si es que los roles de las mujeres en ciertas actividades son protagónicos y no se da cuenta de ello?

La crítica feminista hacia la antropología (y a todo el sistema sociocultural, en definitiva) constituye el análisis de la omisión del papel de la mujer en el funcionamiento de la sociedad, a partir de la reflexividad y deconstrucción de categorías uniformantes y totalizadoras, generando un desmantelamiento de las concepciones naturalizantes y esencialistas, que permiten proponer nuevas nociones y representaciones.

Contrariamente a la visión simplista de que la deconstrucción como herramienta metodológica necesariamente implica relativización total y desmovilización, en nuestro actual contexto, en el que los discursos globalizadores del poder suman sus esfuerzos para colonizar nuestros cuerpos y nuestras mentes, el lenguaje y la deconstrucción se convierten en armas políticas fundamentales. Pero considero importante salir del reducido espacio de la academia, y de los oscuros entramados de la teoría, y recuperar la trinchera del lenguaje, creando puentes de comunicación entre nosotros/ nosotras y la gente de a pie. (Hernández, 2008: 97)

Esto que plantea Hernández se refiere a la dimensión política en donde a las mujeres se les omite. Por ello es que la perspectiva de género con la cual pretendo trabajar en esta investigación de tesis, busca superar el orden binario que impone arbitrariamente el

sistema. Para eso, y desde esa premisa y objetivo, me pregunto: ¿cuál es el fundamento tras la estructuración del género femenino bajo un control que lo organiza y somete bajo una dominación hegemónica?

Los asuntos de las mujeres se han considerado peyorativos, inferiores y poco relevantes ya que se encuentran fuera de la dimensión pública, donde se llevan a cabo las principales actividades y donde emergen las instituciones que constituyen la estructura de la integración social. Porque el patriarcado, este sistema en donde la dominación masculina está legitimada, utiliza un conjunto de estrategias para mantener subordinadas a las mujeres (Millet 1970, 1995: 67). Y esto no ocurre solamente en sociedades occidentales, sino que esto también lo pudo observar Bourdieu (2000) cuando realizó su trabajo de campo con una tribu bereber en la región de Kabalia en Argelia:

Se comprende que todas las actividades biológicas: comer, dormir, procrear, estén excluidas del universo propiamente cultural y relegadas en aquel asilo de la intimidad y de los secretos de naturaleza que es la casa, mundo de la mujer, quien está consagrada y excluida de la vida pública (Bourdieu, 2000: 11).

Bourdieu intenta descifrar los códigos tras las prácticas arraigadas en una sociedad, y se cuestiona también en qué momento nos hacemos conscientes de ellas cuando se está inmerso en una comunidad. Nos movemos a partir de ese conocimiento implícito que nos otorga la vida en comunidad, que nos obliga a desplegarlos cotidianamente en un grupo social en donde existen aquellos significados, aquellas representaciones simbólicas y construcciones universalistas que se transmiten silenciosa o discursivamente a partir de mecanismos de control que permiten la convivencia. Y es porque el patriarcado, al decir de Rosa Cobo, es un sistema que no sólo se legitima a partir de las relaciones de género, sino que construye un entramado a partir de la religión, la economía, la organización política, todas ellas articuladas para dar pie a este sistema hegemónico (Cobo 2014).

Surge entonces el cuestionamiento de las construcciones sociales en torno al género en los estudios, ya que éstas refuerzan y dan pie a construcciones simbólicas que reproducen las relaciones de poder y dominación de los hombres sobre las mujeres.

Han habido diferentes posiciones con respecto al origen de la dominación masculina por sobre el género femenino. Hay quienes plantean que esto se debe a causas naturales, lo cual

se ligaría a lo que se conoce como “determinismo biológico”. Esta noción se convierte en un instrumento de reproducción del poder hegemónico y patriarcal, ya que fomenta la percepción de que no hay cabida para las particularidades. A esto es también a lo que se refiere Gayle Rubin, cuando reemplaza el concepto de patriarcado por “Sistema sexo-género”, el cual define como un “conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin, 1975: 97). Porque aquellas construcciones a partir de las diferencias fenotípicas y genotípicas son utilizadas en pos de una noción estructural que favorece al sexo masculino. Y así es como también lo plantea y explica Sherry Ortner en la década de los 70's.

¿Cómo vamos a explicar la desvalorización universal de las mujeres? Desde luego, podríamos asentar la cuestión en el determinismo biológico. El macho de las distintas especies tiene algo genéticamente inherente- como argumentaría el determinista biológico-, que hacen que sea de modo natural el sexo dominante; las hembras carecen de ese “algo” y, en consecuencia, las mujeres no sólo están naturalmente subordinadas, sino en general muy satisfechas de su situación, dado que les ofrece protección y la posibilidad de maximizar los placeres maternales, que constituyen para ellas las experiencias más satisfactorias de la vida (Ortner, 1979: 113).

Este imaginario social construido desde el mundo occidental perpetúa la idea de que existe la categoría de un ser humano “más fuerte” que otro, y de esa manera se tiende a caer, muy riesgadamente, en la naturalización de un sistema cultural que permanece en un *status quo* que menosprecia a la mujer deliberadamente. Sin embargo, gracias a trabajos etnográficos realizados en diferentes comunidades, se ha demostrado que la división social entre hombres y mujeres está socialmente construida, que no hay nada realmente predeterminado por una categoría *a priori*. Investigaciones como la de Margaret Mead- que con su trabajo lleva a cabo una discusión y aguda crítica a la teoría psicoanalítica de Freud que afirma que la carencia de las mujeres de ese “algo”, el falo, que se les fue castrado, fundamentando su teoría del complejo de Edipo- en su estudio de tres sociedades de Nueva Guinea en 1935, que luego se traduce en su libro “Sexo y Temperamento”, concluye que no existen determinaciones inamovibles sino que por el contrario, la naturaleza humana es completamente maleable y flexible. Todo lo que en occidente se concibe como “natural”

puede ser deconstruido y planteado de manera totalmente diferente en sociedades del otro lado del mundo.

"Los arapesh moldean a cada niño nacido en el seno de su sociedad, de acuerdo con una aproximación de lo que ellos consideran que debe ser una personalidad humana normal. (...) Les falta una concepción de la naturaleza humana como algo necesitado de frenos y restricciones, (...) entienden las diferencias entre sexos en términos de las implicaciones sobrenaturales de las funciones de macho y hembra, sin esperar manifestaciones naturales de estas diferencias en las cualidades sexuales. Por el contrario, consideran a hombres y mujeres como innatamente pacíficos, responsables y dispuestos a colaborar, capaces y deseosos de subordinar el yo a las necesidades de los que son más jóvenes o más débiles, derivándose de esta conducta una mayor satisfacción. Han envuelto con deleite esa parte de la paternidad que nosotros consideramos como específicamente maternal, ese minucioso y delicado cuidado del niño y la generosa satisfacción de verle progresar hacia la madurez". (Mead, 1935: 159)

Por otro lado, George Murdock hizo una investigación sobre "Datos comparativos sobre la división del trabajo por sexo" y plantea finalmente que las especializaciones no necesariamente se deben a las diferencias físicas (Murdock, 1937), derribando de esa manera pensamientos instituidos como verdades casi absolutas y por las cuales se regían hombres y mujeres.

(...) creo que basta con decir que no se ha conseguido demostrar la satisfacción de casi nadie vinculado a la antropología académica. Con lo cual no se quiere decir que los hechos biológicos sean irrelevantes ni que hombres y mujeres no sean distintos, sino que estos hechos y diferencias sólo adoptan la significación de superior/inferior dentro del entramado culturalmente definido del sistema de valores. (Ortner, 1979: 114)

Mas la discusión ha surgido también en torno a las estructuras dicotómicas en torno a naturaleza/cultura, sexo/género, a las que se les ha atribuido una relación que va de la mano entre la evolución biológica y el comportamiento sociocultural. Como plantea Marta Lamas, surge la interrogante ineludible para la antropología, pero no escapa a los razonamientos proporcionados por los mismos investigadores y científicos sociales de la disciplina.

¿Si los papeles sexuales son construcciones culturales, por qué siempre las mujeres son excluidas del poder público y son relegadas al ámbito doméstico? (...) Que la diferencia biológica, cualquiera que esta sea (anatómica, bioquímica, etc.), se interprete culturalmente como una diferencia sustantiva que marcará el destino de las personas, con una moral diferenciada para unos y para otras, es el problema

político que subyace a toda discusión académica sobre las diferencias entre los hombres y las mujeres. (Lamas, 1986: 178)

La subordinación femenina es una construcción social que se ha determinado como orden establecido, las diferencias de género se perpetúan volviéndose aceptadas como algo “natural”. Así lo afirma también Bourdieu cuando se refiere a esto en su importante texto sobre “La dominación masculina”:

Más sorprendente todavía, que el orden establecido, con sus relaciones de dominación, sus derechos y sus atropellos, sus privilegios y sus injusticias, se perpetúe, en definitiva, con tanta facilidad, dejando a un lado algunos incidentes históricos y las condiciones de existencia más intolerables puedan aparecer tan a menudo como aceptables por no decir naturales. (Bourdieu, 2000:11)

Este orden “inferior” de la mujer (al cual se refiere el autor) se ha atribuido a que se la identifica con la naturaleza, algo con poco valor al contrario de lo que ocurre con la cultura.

En cualquier caso, lo que me importa es simplemente que toda cultura reconoce y afirma implícitamente una diferencia entre el funcionamiento de la naturaleza y el funcionamiento de la cultura (la conciencia humana y sus productos); y, aún más, que la diferenciación de la cultura radica precisamente en el hecho de que en muchas circunstancias puede trascender las condiciones naturales y dirigirlas hacia sus propios fines. De modo que la cultura (es decir, todas las culturas) en algún nivel inconsciente, afirma de sí misma no sólo que es distinta de la naturaleza sino que es superior, y ese sentido de diferenciación y de superioridad se basa precisamente en la capacidad de transformar- “socializar” y “culturizar”- la naturaleza (Ortner, 1979: 15).

La búsqueda por encontrar incansablemente un orden social estructural que permita una convivencia entre los individuos que componen una sociedad lleva a construir simbolismos y representaciones mentales que posteriormente se vuelven “naturales”. Por ello es la importancia de deconstruirlos para así poder reformularlos y transformarlos, ya que aquellas conceptualizaciones permiten el desenvolvimiento de un sistema extremadamente desigual e injusto, que luego se traduce en aspectos de la vida cotidiana que oprimen al género femenino, consciente o inconscientemente.

La relevancia del feminismo va justamente por mantener una postura crítica ante la antropología clásica con la intención de generar nuevos conocimientos, ni androcéntricos ni heterosexistas ni heteronormativos, a partir de la deconstrucción de conceptos naturalizados

y legitimados por la sociedad. Este ha sido un justo cuestionamiento que ha generado un intenso debate sobre el género y rol de la mujer en el estudio antropológico.

El género es un concepto acuñado políticamente por feministas que, en su sentido político, constituye una categoría relacional que denuncia y devela la subordinación impuesta por el sistema patriarcal a las mujeres (Paredes, 2014: 61).

Hablar desde una categoría hombre/mujer es caer en una generalización, mas hay quienes plantean que son ellas (como también algunos hombres) quienes posiblemente sean más conscientes con respecto a aquellos sesgos masculinos y eurocéntricos en su trabajo, además de poner énfasis en las emociones en la percepción de mundo.

La crítica feminista ha sido ejercida de manera importante en el interior de la antropología: primero: porque como disciplina aceptada y validada socialmente forma parte del conjunto de conocimientos que han sido cuestionados; segundo, por la relevancia que como disciplina ha tenido en la discusión de temas básicos para las feministas. Contemporáneamente se ha dado, con respecto a los análisis históricos y comparativos, la convergencia de los intereses feministas y antropológicos; de tal modo que quienes investigan han recurrido a la disciplina en sus intentos de explicar las diferencias genéricas existentes, tanto en el interior de cada cultura en particular como entre distintas culturas (Alfarache, 2012: 65).

Esta misma autora plantea que para romper con los paradigmas clásicos de la antropología, al iniciar un trabajo etnográfico, una debiera cuestionarse acerca del género de quien investiga, reconocer las interrelaciones entre las personas que se involucren con el estudio y, por último, dar cuenta de la misma posición y así mostrar el propio bagaje cultural. Así se enfrenta y desestructura la ansiada posición “neutra” y objetiva que se pretendía en otrora, poniendo sobre la mesa los factores que pudiesen afectar en una observación.

Relevancia de la perspectiva situada

El planteamiento del feminismo con respecto a la llamada “objetividad” reivindica que prevalezcan los puntos de vista particulares pues es en ellos donde se encuentra la objetividad y no en la anulación de las diferencias; por esto, desde el punto de vista de quien investiga, se trata no de anular su impronta identitaria sino de resaltarla como la marca de pertenencia al sujeto histórico. (Alfarache, 2012: 67)

La misma elección de un objeto de estudio corresponde a una decisión subjetiva del investigador. Los códigos, las percepciones, las estructuras de observación siempre son desde una perspectiva en particular, que es consecuencia de la propia experiencia, desde un

habitus (Bourdieu 1991) que nos lleva a conocer una realidad de una determinada manera y que nos enmarca en una posición dentro del campo.

La importancia de la postura feminista como enfoque crítico y lugar de enunciación es justamente la de visualizar las diferencias estructurales naturalizadas que marcan a los investigadores como sujetos de observación.

El objeto de la ciencia social es una realidad que engloba todas las luchas, individuales y colectivas, tendentes a conservar o a transformar la realidad y, en particular, aquellas que tienen por objeto la imposición de la definición legítima de la realidad y cuya eficacia propiamente simbólica puede contribuir a la conservación o a la subversión del orden establecido, es decir, de la realidad (Bourdieu, 2007: 237).

Las estrategias institucionalizadas de coacción permiten que las propias perspectivas de las mujeres sean tributarias de aquel imaginario patriarcal al que he hecho referencia a lo largo de este texto, donde se observa la supremacía de un sexo sobre otro-. Sin embargo, en los últimos años ha habido un aumento progresivo de posturas que, aunque se intenten silenciar, sacan a relucir las estructuras que han provocado un sistema que reduce el pensamiento y acción de las mujeres a un espacio de menor grado de importancia, lo cual a su vez actúa como soporte de prácticas, creencias y representaciones que se reproducen continuamente. Esta estructuración del pensamiento tiene por consecuencia inevitable la naturalización de la opresión hacia el género femenino.

Epistemológica y metodológicamente, las antropólogas feministas reconocen a las mujeres como un sujeto cognoscente y cognoscible. Reflexionan ampliamente sobre las relaciones de poder entre la investigadora y las mujeres que ésta desea conocer, proponiendo la intersubjetividad. Teóricamente, “las antropólogas feministas están contribuyendo a redefinir (los) conceptos de cultura, diversidad cultural y diferencia cultural” (Castañeda, 2006). Dos procesos han sido clave en el desmontaje teórico de estos conceptos consustanciales al campo antropológico: éstos son la *desnaturalización* y con ello la *visibilización*. (López Guerrero, 2012: 195).

Aquí radica la importancia de la inclusión de la perspectiva feminista en la ciencia social y por sobre todo en la antropológica que trabaja con la metodología de la etnografía y la observación participante. Un enfoque holístico debe incluir, esencialmente, las miradas de todo ser humano cualquiera sea su sexo. Y la ciencia antropológica, con su pretensión holística, debe dar cuenta de las construcciones culturales a partir de las diferencias fisiológicas y biológicas que son inevitables. No obstante aquello, lo importante radica en

que eso no signifique una diferencia en términos de generar categorías universalizantes que signifiquen discriminación de cualquier índole, como la que la antropología feminista ha podido dar cuenta que ha existido en el ámbito científico- social. Dejar atrás las clasificaciones binarias que anulen u omitan cualquier tipo de perspectiva por considerarla menos importante o prescindible, sobre todo tomando en cuenta que la etnografía tiene como principio el de observar todas las prácticas culturales que se generen dentro de un grupo humano para conocer su comportamiento social, más allá de las representaciones simbólicas- o si es así, dar cuenta de ellas objetivándolas.

El análisis situado, que siempre es localizado, permite a los estudios de género- así como también a la antropología- proponer nuevas fórmulas, nuevas localidades que permiten reconocer las diferencias- y así ir en contra del proyecto moderno de la homogeneización y la lógica universalista.

Defendería la capacidad transformadora del conocimiento antropológico y feminista cuando se plantea desde el conocimiento situado, planteamiento que reconoce la subjetividad de la persona que investiga, a la vez de reconocer la perspectiva subjetiva de las personas estudiadas. (Bullen, 2012: 94)

Cuando apareció la perspectiva feminista, la reflexión se hacía principalmente sobre la emancipación de la mujer en función del orden binario, de la dualidad hombre/mujer, aunando todas las diferencias que pudiesen existir dentro de la categoría “mujer”, no tomando en cuenta otros factores como etnia, clase, religión, nación, etc. Se contrarrestaba el género femenino con la condición masculina, subsumiendo a la ilusión de una opresión en común.

Surgieron entonces, en la década de los ochentas, los estudios feministas post coloniales que cuestionaban las categorías homogeneizantes del feminismo denominado “occidental” postulando que éste se había vuelto excluyente y situado como una narrativa articuladora que dejaba fuera las perspectivas que estaban cruzadas por otros factores que no podían estar dissociados de la condición de mujer. Los aspectos de identificación de los sujetos están cruzados por muchas variables; no obstante, lo que muchas veces ha hecho el género es superponerse o hasta obviar a estas, por ende no siempre ha sabido integrarlas a la hora de comprender ciertas motivaciones, llegando incluso a cuestionarlas del porqué no han adherido a su condición de “mujer”. Y ahí es donde se rozan los debates de género y la

antropología, porque ambos están buscando los pliegues de lo social, las periferias, los espacios en donde se encuentran las paradojas.

Para hacer buena antropología, hay que analizar lo que hay y lo que cambia, lo que emerge y desaparece. Desde una perspectiva feminista, interesa más el cambio. Interesa descubrir los intersticios, las contradicciones, los puntos estratégicos donde tal vez podamos influir el cambio” (Thuren, 2008: 105)

Entonces, lo que ocurre es que actualmente las diferencias entre mujeres constituyen un factor fundamental a la hora de pensar desde una perspectiva feminista, y la antropología crítica adopta aquellas prácticas investigativas y epistemológicas, apuntando a las diferencias más que a las similitudes. Y es en ese lugar, en ese momento en que se reconoce la posición de las mujeres indígenas en su triple opresión sexista, racista y clasista sin otro institucionalizado al que pueden discriminar, explotar u oprimir (Hooks, 2004: 49).

El enfoque de género en la presente investigación

He ahí el punto clave que importa para esta investigación, debido al objetivo de indagar en la participación política de mujeres pertenecientes al pueblo mixe.

Debe quedar claro que el racismo de etnia, clase y género, no solamente está profundamente introyectado en las subjetividades de quienes las discriminan directamente; sino que, también se asume como parte de la escala de valores sociales vigente, por todas las personas que integran la sociedad, incluyendo a l@s indígenas, quienes de una forma aparentemente natural asumen las posiciones subordinadas que se les han asignado desde el poder institucionalizado del Estado. Así, el racismo de etnia, clase y género es expresión de las relaciones de poder entre indígenas y ladinos dentro de la estructura clasista y sexista global del Estado, que naturaliza la discriminación como parte intrínseca de las culturas y la sociedad”. La naturalización de la discriminación racista oculta y justifica la segregación o estigmatización que se impone desde el poder y que introyectamos tanto l@s indígenas como l@s no indígenas (Olivera, 2004: 57).

Los efectos del colonialismo no han sido borrados completamente. Este se instituye como lugar de enunciación de una crítica a la modernidad en sus límites y puntos ciegos.

Como es una negación sistemática del otro, una decisión furiosa de privar al otro de todo atributo de humanidad, el colonialismo empuja al pueblo dominado a plantearse constantemente la pregunta: ¿Quién soy en realidad?” (Fanon, 1961 (1983): 228)

Como plantea Fanon, es importante reflexionar en los efectos del colonialismo por sobre la propia identidad y el sentimiento de inferioridad que genera en indígenas y las mujeres

(como sujetos sometidos a una estructura de subyugación). Como plantea la antropóloga feminista Ochy Curiel, la descolonización se trata de una postura política que va más allá del pensamiento y la acción individual y colectiva; nuestros imaginarios, nuestros cuerpos, nuestras sexualidades, nuestras formas de actuar y de ser en el mundo (...). Se trata del cuestionamiento del sujeto único, al eurocentrismo, al occidentalismo, a la colonialidad del poder, al tiempo que reconoce propuestas como la hibridación, la polisemia, el pensamiento otro, subalterno y fronterizo (Curiel, 2009). Porque el colonialismo no sólo implantó un orden económico, sino que fue una revolución de orden cultural por sobre todo, estableciendo categorías de género, raza y clases.

Por eso, -en este caso- es interesante analizar la toma de consciencia reivindicativa por parte de un grupo que pareciera ir deconstruyendo las relaciones de poder entre mujeres y hombres indígenas de esa comunidad en particular. Además, aportar con una nueva perspectiva y desde un enfoque local y comunitario, suma al debate acerca de las perspectivas de género en la investigación antropológica en donde- de por sí- se han abierto nuevas discusiones, nuevos campos, nuevas miradas. Nos encontramos en un momento histórico en el que las preguntas que se plantean en la realidad del día de hoy son más acordes a una etapa más *posmoderna*, en la que los conceptos y nociones androcéntricos, como también las percepciones feministas, se encuentran en interrelación continua y permanente, lo cual le sirve enormemente a la disciplina antropológica. La disciplina tiene la posibilidad de ir ampliando los conocimientos y saberes, dando cuenta de sus sesgos y limitaciones metodológicas y epistemológicas. Sólo de esa manera, a partir de allí, es que la disciplina se fortalece, deconstruyéndose y creando nuevos conceptos, apreciaciones y posturas frente a la realidad social a la que se enfrenta.

Hay que hacer la antropología desde una perspectiva feminista (que aboga por el cambio), aplicada (que busca formas de efectuar ese cambio) y de género (que entiende que todas las personas son generizadas, que no existe ninguna realidad fija para las mujeres ni para los hombres). (Bullen, 2012: 100).



Imagen 5: Mujeres vestidas con traje típico a la espera de la cena en la casa de la capitana de fiesta (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Tener claro el enfoque de género al comenzar mi investigación, da cuenta cuál es mi posición y punto de observación como etnógrafa, intentando descifrar elementos que perpetúan o transforman la realidad sociocultural del lugar, en donde se establecen relaciones sociales entre las mujeres y los hombres que la constituyen. Esta perspectiva, además, permite explicar la situación de las mujeres en la comunidad mixe a la cual observé; en donde existen conflictos entre los derechos de género y los derechos comunitarios, así como también entre las costumbres y la autonomía femenina. Estas paradojas son las que se explicitarán en los capítulos siguientes, a partir de los datos etnográficos recabados.

1.2 Hacia una metodología participativa u “observación horizontal”

Al adentrarme en la sierra mixe, específicamente en San Pedro y San Pablo Ayutla, imaginé cómo sería mi trabajo- mi observación particular en ese lugar, tomando en cuenta el bagaje cultural que poseo y con el cual me desenvuelvo. Allí, inserta en una comunidad mixe, sabía que mi experiencia previa teñiría inevitablemente mi perspectiva, por lo cual desde un principio supe que no podría tener la pretensión de tener una visión neutral. Dándome cuenta de mis propios sesgos, es que seguí caminando y sumergiéndome en esta nueva realidad que se me presentaba, reconociendo mi propia biografía que, en el proceso de

interacción, serviría- o no- para conocer y darme a conocer, dando paso al viaje, a la exploración, al buscado proceso investigativo.

La disciplina antropológica se caracteriza por estudiar al hombre en sociedad, explorando la alta diversidad humana en todas sus dimensiones: cultural, natural, sexual, social y psicológica. Y para lograr el carácter holístico que pretende como ciencia, la antropología se relaciona con otros campos de estudio social, intentando sin embargo diferenciarse para así encontrar los puntos específicos que la caracterizan dentro de la academia y el terreno científico.

En este proceso de reflexión y construcción de su propia identidad, se presenta la interrogante: ¿qué es lo que diferencia a la antropología de las demás ciencias sociales? Evans- Pritchard, antropólogo clásico perteneciente a la escuela inglesa, en su libro “Antropología Social”, logra realizar una diferenciación entre esta disciplina con la sociología, la psicología social y la etnología. El concepto que este autor construye es resultado de la formulación que hace de las diferentes áreas de estudio y los métodos que posee la antropología para acercarse a la realidad, considerando que ésta “es una rama de los estudios sociológicos que se dedica principalmente a las sociedades primitivas” (Evans Pritchard, 1973: 26). Lo que él plantea es que aquellas sociedades “otras” no poseen escrituras ni objetos descifrables a los ojos de los estudiosos, entonces es por eso que se crean nuevos métodos y el antropólogo los va transformando a medida que se inserta en las comunidades. Desde ese punto de vista- muy colonial- la etnografía se constituye entonces como una “auténtica observación” ya que los investigadores construyen un nuevo paradigma ingresando y compartiendo nuevas realidades desconocidas basándose en la recolección de datos empíricos, en la creación de información y producción de conocimiento *in situ*. Como plantea Clifford Geertz (1996) es una *descripción densa* de las representaciones simbólicas y redes de significación que los individuos le atribuyen a sus actos cotidianos.

Sin embargo, en este proceso de trabajo etnográfico donde las y los investigadores construyen categorías referenciales diferenciadoras entre los unos y los *otros*, les ha significado a los antropólogos recibir el adjetivo de “fabricantes de otredad” en función de su producción de las políticas de la representación (Comaroff y Comaroff, 1992). A partir de esta visualización del trabajo antropológico surge una amplia y fuerte discusión del

carácter colonial de esta ciencia social, imprimiéndole una valoración altamente crítica por parte del sector más político de la comunidad.

A partir de los años (19)70, indígenas latinoamericanos, “objetos” y más tarde “sujetos” de los estudios académicos, se volvieron más visibles y vocales, criticaron las representaciones antropológicas del “Otro” y señalaron la colusión histórica entre las ciencias sociales (especialmente de la antropología) y los poderes coloniales en cuanto productores de conocimiento y representaciones que contribuían a desarrollar la lógica de la colonialidad (...). (Leyva, et.al., 2008: 35)

Estas críticas a las posturas neocoloniales en las ciencias sociales no fueron hechas solamente desde los pueblos colonizados sujetos de estudio sino también desde adentro de la propia academia. Éstos comenzaron a reflexionar acerca de las nuevas categorías que se estaban construyendo y también desafiaron las premisas básicas positivistas de las ciencias sociales y los proyectos políticos hegemónicos que las sostenían: teóricos críticos de la raza, feministas, teóricos pos-coloniales, posmodernos, post-modernos de oposición.

Todos estos autores y debates también apuntan hacia la necesidad de ser conscientes de que la antropología, las ciencias sociales y la academia están inscritas en redes de poder hegemónico y que el conocimiento producido por ellas, ha sido y es principalmente producto de y reproductor de esas mismas relaciones de poder. (Leyva, et.al., 2008: 39)

Aquí es donde también el pensamiento feminista- el cual se basa en la deconstrucción de nociones estructurales y esencialistas- se instala como articulador de una crítica constante de lo considerado “natural” y hegemónico. Fanon- teórico que realiza un diagnóstico político para un llamado a la lucha revolucionaria- también plantea que es importante reflexionar en los efectos del colonialismo sobre la propia identidad y el sentimiento de inferioridad que genera en los individuos colonizados (como sujetos sometidos a una estructura de subyugación) (Fanon, 1961). Esta reflexión es la que hace esta nueva perspectiva teórica antropológica, llegando a la conclusión de que los posicionamientos establecidos por parte de la antropología- a través de su método en el trabajo de campo- generan un orden binario que está constituido por sujeto- objeto/ hombre- mujer/ superior-inferior que perpetúa el sistema de subyugación colonial.

Dichos reclamos evidenciaban la colonialidad del saber, la naturaleza extractiva y explotadora de las investigaciones que extraen información de las comunidades indígenas para producir libros que benefician sólo las carreras académicas y universitarias sin devolver nada o casi nada, a la comunidad. Ante ello, un buen

número de líderes indígenas post-Barbados reclamaron el derecho a no ser tratados como “objetos de estudio,” reclamaron el derecho a tener voz en las investigaciones y sobre todo a tener productos de la investigación que le sirvan a la comunidad. Además, exigieron que los investigadores mostraran un claro compromiso con las luchas por la liberación de los pueblos indígenas. (Leyva, et.al., 2008: 36)

La propuesta que emerge desde las ciencias sociales, y sobre todo desde Sudamérica, es de forjar una antropología *descolonizada*, política y comprometida (con propuestas como la de la Investigación Acción Participativa (IAP) o la Educación Popular), lo cual significa trabajar desde una perspectiva diferente, postulando teorías que tuvieron como efecto el desarrollo de metodologías participativas de información y construcción de conocimiento.

Lo que se está postulando es construir una antropología de la vida cotidiana de los actores sociales involucrados en sus propios procesos para comprender la importancia de la agencia humana¹² en tales situaciones. Y a la vez entendiendo que la propia experiencia en el diálogo intercultural influye en la construcción del dato.

Como plantea Lomnitz:

La etnografía es, finalmente, una práctica incorporada —se hace estando el investigador de cuerpo presente. Este hecho tan sencillo le ha dado a la antropología una situación especial entre las ciencias sociales, que demasiadas veces tratan a los “datos” como si existiesen de manera independiente del investigador. Con demasiada frecuencia se habla de la recolección de datos como si la investigadora fuese una especie de caperucita roja, y los datos fuesen hongos, creciendo en el bosque y listos para ser cortados y puestos en la canasta. Sin embargo, cualquier persona que haya realizado algo de etnografía sabe que “el dato” no existe solo, sino que es, siempre, el producto de una interacción. (Lomnitz 2014)

Personalmente, fue en esta línea de producción de conocimiento e información en donde busqué una forma de insertarme en la comunidad, de tal manera de poder comprender y —a la vez— contribuir en un espacio colectivo.

Entonces ocurrió lo siguiente: un día, después de ir a clases de cumbia (a las que asistí durante 3 meses aproximadamente) que daban en la “Casa del Pueblo” (edificio

¹² En esta investigación, la definición que se tomará para el concepto de “agencia” es el acuñado por Pierre Bourdieu, el cual plantea que la capacidad de *agencia* es aquella facultad que poseen los sujetos de movilizarse entre las estructuras y transformarlas a partir de los capitales que éstos posean, que les dan la posibilidad de actuar e involucrarse en los sistemas y campos sociales.

comunitario ubicado en el centro del pueblo)- la profesora del taller- que era locutora de la radio- me dio la idea de participar en la radio comunitaria “Konk’ Anaa”. Momentos después me estaban presentando al “director” de la radio y ahí fue que me invitaron formalmente a ser parte de este proyecto. Entonces ideé un programa, al que llamé “*La copihue: una voz del sur entre los mixes*” (haciendo referencia a la flor típica de Chile, mi país de origen), que se estructuraba de la siguiente forma: un bloque de mitos y leyendas chilenos; y un segundo bloque de entrevista- conversación con una persona de la comunidad sobre temas específicos que tuvieran que ver con Ayutla. Toda la transmisión acompañada de música chilena. Con este programa buscaba lograr dos objetivos: dar a conocer algo de la cultura de mi país y de mi tierra, y de esa manera retribuir de alguna manera todo lo que los habitantes de Ayutla me enseñaron sobre la suya. Y por otro, aprender participativa y colectivamente sobre tópicos comunitarios relevantes, siempre ligándolos de alguna manera a cómo la mujer se desenvuelve en aquellos.

Ser parte de este proyecto- que recién se estaba gestando ya que había comenzado en junio del mismo año 2014- me permitió reconocer temas y aspectos importantes, no sólo en el programa, sino que también en las dos reuniones “editoriales” de la radio a las que asistí. Porque al momento de ser invitada a la Konk Anaa, se me instó a participar en el encuentro de trabajo- el día domingo 28 de septiembre- en donde se definieron la visión, la misión y los objetivos de la radio comunitaria (muy esquemáticamente, acompañados con una presentación en *power point*), estableciéndose como “instancia de expresión de la comunidad”. Allí se plantearon también los ejes de acción con la comunidad, los cuales se basaban en: infraestructura; salud física y mental; arte y recreación; medioambiente; economía y productividad. También se analizaron los aspectos de la radio, tales como: la formación e investigación, creación, producción y financiamiento; y los recursos humanos (en ese momento se me integra al equipo de trabajo). Se define el plan de acción, la programación de la radio y la tarifa de cobro para comerciales (que sólo fueran para comerciantes locales y de pequeña escala) (Diario de campo 28 de septiembre, 2014).



Imagen 6: Reunión editorial del equipo de la radio comunitaria Konk Anaa (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

También, la noche del viernes 19 de noviembre, me invitaron a una reunión especial que se llevó a cabo en un espacio en el cerro del *Zempoal*, luego de subirlo sin luz y luego de una semana de lluvia. Allí arriba, alrededor de un fuego y comiendo tortas, se definieron las líneas políticas y editoriales de la radio, en donde se plantearon las inquietudes e intereses de los integrantes, debatiendo los aportes que se podían hacer desde aquel espacio (diario de campo 20 de noviembre, 2014). Presenciar y ser parte activa del diálogo que se generó en estas instancias, fue interesante ya que pude conocer la proyección e incidencia que se le estaba impregnando a un proyecto como éste. Porque se tenía en cuenta que una radio comunitaria constituye un espacio fundamental de ejercicio democrático y de expresión.

Las radios comunitarias... responden en muchos casos a las necesidades, intereses, problemas y expectativas de sectores muchas veces relegados, discriminados y empobrecidos de la sociedad civil. La necesidad creciente de expresión de las mayorías y minorías sin acceso a medios de comunicación, y su reivindicación del derecho de comunicación, de libre expresión de ideas, de difusión de información hace imperante la necesidad de buscar bienes y servicios que les aseguren condiciones básicas de dignidad, seguridad, subsistencia y desarrollo. (Informe 2002 de la Relatoría Especial para la Libertad de Expresión. Capítulo Libertad de Expresión y Pobreza. Numeral 37. Comisión Interamericana de Derechos Humanos)

Por otro lado, en las conversaciones que sostuve con las personas que entrevisté en la radio surgieron temas relevantes, como la participación comunitaria de mujeres, poniéndose en discusión el que mujeres solteras y casadas pudieran ocupar cargos en el sistema; “empoderamiento” de mujeres; funcionamiento de la asamblea; gastronomía local; día de

mueritos; tradiciones, costumbres, preservación de la lengua. A partir de sus propias vivencias y experiencias cotidianas, iban asomándose estos tópicos que parecían fundamentales como elementos identitarios cuando yo les preguntaba sobre lo que en ellas se desempeñaban cotidianamente, o cuando les preguntaba sobre las características de la comunidad y su funcionamiento, principalmente de su sistema de cargos.

Es por ello que creí que un espacio como un programa de radio podría ayudarme a generar aquel proceso de investigación horizontal y participativo, en donde el dialogo intercultural¹³ estuviera presente implícita y explícitamente. Además, en las conversaciones, las personas daban a conocer sus inquietudes, sus pensamientos y reflexiones en torno a temas cotidianos, generando nuevas discusiones a nivel comunitario. Ocurría además, que fuera de ese espacio (que acontecía los días lunes), muchas veces me pasó que la gente de la comunidad me platicaba sobre lo que se había hablado en el programa, generándose así una continuidad y relevancia de los asuntos tratados, que eran netamente de lo que acontecía en Ayutla. Así, estableciendo un canal para la llamada *participación*, se fomenta el desarrollo local- integral de los seres humanos que se hacen parte de sus procesos: familiares, tradicionales, naturales, de costumbres, etc. ¿Qué es lo que se genera así? Una forma de liberación comunitaria e individual (desde una perspectiva marxista), que contribuye a conformar una alternativa al modelo “occidental”, etnocéntrico y verticalista que fomenta el proyecto moderno.

¿A qué se refiere cuando se habla de “participación” y cuál es su papel dentro del proceso antropológico (y etnográfico)?

Participar es, por lo tanto, el rompimiento voluntario y vivencial de la relación asimétrica de sumisión y dependencia, implícita en el binomio sujeto/ objeto. Tal es su esencia auténtica. (Fals Borda, 1985: 130).

¹³ Como plantea Panikkar (2006), el diálogo intercultural presenta la posibilidad de la ampliación de perspectivas. El comienzo es la comprensión del otro, lo cual no es posible sin trascender el propio punto de vista. Una de las dificultades se presenta cuando no tomamos en cuenta la inter-independencia. Todo está relacionado con todo y a la vez cada parte de ese todo es diferente, cada persona es un nudo único en la red de relaciones que constituyen la realidad. La diferencia se da en la cultura, entre los estilos de vida, que significan diferentes formas de pensar y de vivir la realidad. (Panikkar, 2006: 15-16)

Uno de los objetivos más claros de este tipo de investigación es intentar romper con las barreras epistemológicas y culturales entre investigador e investigado, para así lograr puentes de comunicación entre ambos, asumiendo cada uno de ellos su posición y función dentro del escenario investigativo. Porque además de las conversaciones y relaciones entabladas con actoras y actores sociales como informantes, haber podido establecer este espacio comunicacional fue clave. Porque a partir del involucramiento de la comunidad en la solución de sus problemas (dejando atrás su posición pasiva), convirtiéndose en actores dentro del estudio y asumiendo su papel de sujetos de acción, permitió la simultaneidad del proceso de conocer e intervenir, implicando la participación de la misma gente involucrada en el programa de estudio y de acción.

Entonces es que la antropología, al decir de Marx, puede promover el despertar de la conciencia que permitiría a todo ser humano que viva la opresión de cualquier sistema económico o político o cultural, darse cuenta de las condiciones objetivas y subjetivas de dominación en la cual está inmerso. El horizonte de toda persona será la emancipación a las estructuras de coerción y esclavitud.

En la fase actual de transición paradigmática, la teoría crítica post- moderna se construye a partir de una tradición epistemológica marginada y desacreditada de la modernidad: el conocimiento- emancipación. En esta forma de conocimiento la ignorancia es el colonialismo, y el colonialismo se define por la concepción del otro como objeto y, consecuentemente, el no reconocimiento del otro como sujeto. En esta forma de conocimiento, conocer es reconocer en el sentido de elevar al otro de la condición de objeto a la condición de sujeto. Ese conocimiento- reconocimiento es lo que designo como solidaridad. Estamos tan acostumbrados a concebir el conocimiento como un principio de orden sobre las cosas y sobre los otros que es difícil imaginar una forma de conocimiento que funcione como principio de solidaridad. Tal dificultad es un desafío al que debemos enfrentarnos (Santos, 2003: 31).

Las y los investigadores que adoptan una posición “comprometida” y colaborativa desde la antropología hacen una crítica severa a los que no asumen la capacidad de las ciencias sociales como instrumento de transformación o medio para mejorar la situación de mujeres y hombres (lo que ellos plantean como principio fundante del conocimiento construido), afirmando que su trabajo sólo podía denominarse como:

(Una) geometría del espacio social sin ninguna incidencia en las realidades concretas y sin ningún aporte para la solución de los problemas sociales (Ander-Egg, 2003: 17).

Yo me pregunto, ¿cuál es el sentido de estudiar y practicar la antropología? Comprender una situación específica de acuerdo a un problema de investigación que enmarca el estudio de acuerdo a ciertas preguntas que emergen en el trabajo de campo. Todo esto, desde mi perspectiva, debe ser de acuerdo a la experiencia misma de los actores, ya que la observación participante está situada dentro de las actividades cotidianas de los sujetos que viven en ese lugar específico, el del actor que está dentro del entramado social que interesa dilucidar. Para eso, se debe ir y escuchar con respeto lo que esa sociedad me quiere decir.

La ventaja de un enfoque centrado en el actor es que pretende asir con precisión estos temas mediante un entendimiento etnográfico sistemático de la “vida social” de los proyectos de desarrollo- desde su concepción hasta su realización-, así como de las respuestas y experiencias vividas de los actores sociales localizados y afectados. (...) con el fin de dilucidar las estrategias generadas en lo interior y los procesos de cambio, los eslabones entre los pequeños mundos de los actores locales y los fenómenos globales y actores en gran escala, y el papel decisivo desempeñado por formas diversas y a menudo contradictorias de acción humana y conciencia social en la fabricación del desarrollo (Long 2007: 45).

Debemos desarrollar tipos de etnografía reflexiva que examinen la relación entre la vida cotidiana de los actores y los entendimientos teóricos de los investigadores sobre las situaciones problemáticas (Long 2007: 181).

Develar los detalles vividos en los mundos de la gente, pero también tomando en cuenta la experiencia del mismo investigador (por esto es que se enfatiza la importancia de ambos actores involucrados). Yo, como investigadora soy una actora social situada en tanto investigadora, es decir, yo tengo una posición en cuanto a mi género, mi cultura y mi perspectiva política, y eso incide en mi observación y en el trabajo etnográfico que llevé a cabo.

Para romper con los paradigmas clásicos de la antropología, al iniciar un trabajo etnográfico, una debiera cuestionarse acerca del género de quien investiga, reconocer las interrelaciones entre las personas que se involucren con el estudio y, por último, dar cuenta de mi posición como autora y así mostrar el propio bagaje cultural. Así se enfrenta y desestructura la ansiada posición “neutra” y objetiva que se pretendía en otrora, poniendo sobre la mesa los factores que pudiesen afectar en una observación. Esto es lo que han hecho algunos autores más posmodernos que recalcan su propia experiencia como investigadores. Esto plantea una feminista:

El planteamiento del feminismo con respecto a la llamada “objetividad” reivindica que prevalezcan los puntos de vista particulares pues es en ellos donde se encuentra la objetividad y no en la anulación de las diferencias; por esto, desde el punto de vista de quien investiga, se trata no de anular su impronta identitaria sino de resaltarla como la marca de pertenencia al sujeto histórico. (Alfarache, 2012: 67)

El diálogo aquí se presenta como un proceso humanizador, donde se democratiza y socializa el conocimiento y el saber, un transcurso que genera acción y organización. El objetivo estratégico de la investigación- acción y de la educación popular- dos paradigmas que han orientado ideológicamente esta investigación- es la de construir sociedades autogestionarias, capaces de reconocer sus propias virtudes y debilidades para luego poder organizarse y cambiar su situación, si así lo desean. La importancia de la ciencia social y de su herramienta metodológica radica justamente en proveer los instrumentos que permitan reconocer la realidad objetiva y subjetiva en donde se encuentran insertos los individuos, los cuales a partir del conocimiento adquirido en el proceso de investigación y el propio que han aprehendido a lo largo de su vida (a partir de sus tradiciones, su cultura, familia, educación formal e informal), se vuelven sujetos críticos y de cambio de su propia realidad. Esto permite que los individuos adopten nuevas posturas (críticas) frente a sus situaciones, sus experiencias, sus contextos. La comprensión del individuo tiene que ver con la trama de significaciones en donde se desenvuelve como ser social que se desarrolla en sociedad. El ser humano no puede comprenderse únicamente a nivel interno, es decir psicológicamente, sino también de entenderse su exterioridad, la comunidad y sociedad que lo rodea. La conciencia del sí mismo es en relación a otro.

Cuanto más investigo el pensar del pueblo con él, tanto más nos educamos juntos. Cuánto más nos educamos, tanto más continuamos investigando. Educación e investigación temática, en la concepción problematizadora de la educación, se tornan momentos de un mismo proceso (Freire, 2010: 126).

La relevancia de la ciencia es que genera conocimiento que se convierte en poder. El cómo éste se utilice depende de cada actor dentro del entramado social en donde uno se sitúe, pero desde la disciplina se debe tender a encontrar alternativas para no reproducir el sistema hegemónico de explotación de clases.

Los vínculos entre ciencia y poder y sus corolarios- la utilización del conocimiento científico como herramienta de dominación/ subordinación y reproducción del poder- son evidentes así que no hace falta incidir sobre ellos. Otra cosa es la potencialidad de la ciencia también en la construcción de proyectos

contrahegemónicos o, dicho con otras palabras, su papel estratégico desde la óptica de la transformación social (...) Insisto, el hecho de que el conocimiento científico haya sido (y sea) aliado funcional del poder no quiere decir que no pueda (y deba) ser utilizado con miras en la elaboración de propuestas emancipadoras para y desde los colectivos humanos subalternos (Bretón, 2010: 13)

Involucrar a investigador e investigado en todo el proceso de la investigación parece ser un aspecto fundamental para lograr la pretensión holística de la disciplina antropológica. Y desde ahí creo importante nombrar y relevar este apartado dentro de los aspectos teórico-metodológicos al iniciar esta investigación, dando cuenta de las diferentes perspectivas y construcciones culturales desde los diferentes puntos de vista y sobre todo desde los actores locales ya que esto permite tener una visión panorámica de una situación y su contexto. Entonces, tanto para el investigador como para el investigado, el estudio antropológico se presenta como un espacio de construcción y participación en torno al cambio social.

Destaco así, que esta investigación se centra en las opresiones e injusticias que se anidan en las relaciones de género, así como también las maneras en que las mujeres han sabido expresar sus propias capacidades para revertir el orden hegemónico. Se sabe que estas no son primarias ni privilegiadas dentro del complejo entramado social, pero sí son importantes de analizar dentro de los procesos de dominación y subalternidad.

2. Contexto del estudio

“¡Bienvenido a la sierra mixe! Donde la tierra convive con el cielo...”
(Anónimo)



Imagen 7: Amanecer en la sierra mixe (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

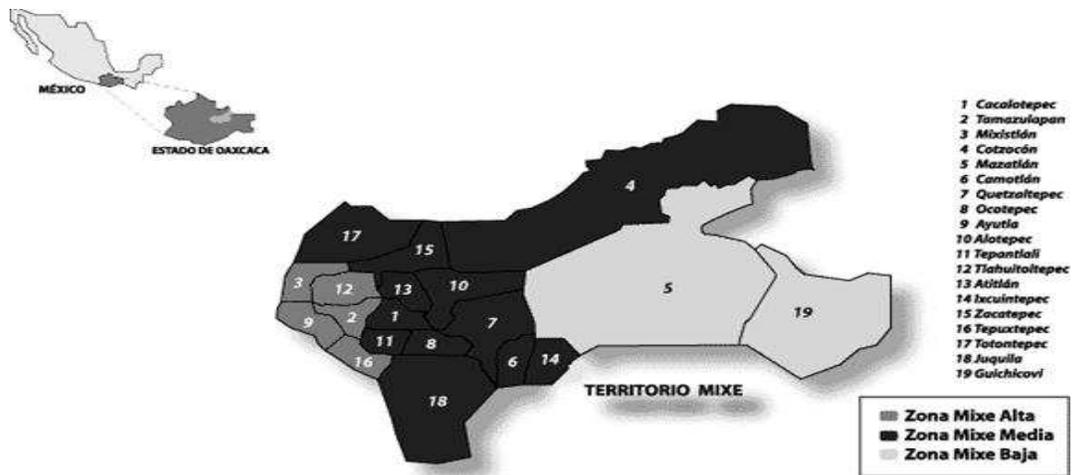
Los mixes son un pueblo indígena que se ubica en la sierra noroeste del Estado de Oaxaca, y eran originalmente parte de la etnia olmeca. El autónimo mixe es *Ayuujkjä'äy*, que proviene de su lengua ayuujk y que significa “pueblo de la lengua florida”¹⁴.

San Pedro y San Pablo Ayutla es la comunidad de entrada a la sierra viniendo desde la ciudad de Oaxaca. Para comprender el espacio cultural de este territorio, haré una breve contextualización tomando en cuenta los principales elementos que lo describen: la ubicación sociogeográfica del pueblo; la explicación del cacicazgo en la región mixe y Ayutla; la organización sociopolítica en torno al sistema normativo interno; y la religiosidad mixe que se expresa en esta comunidad.

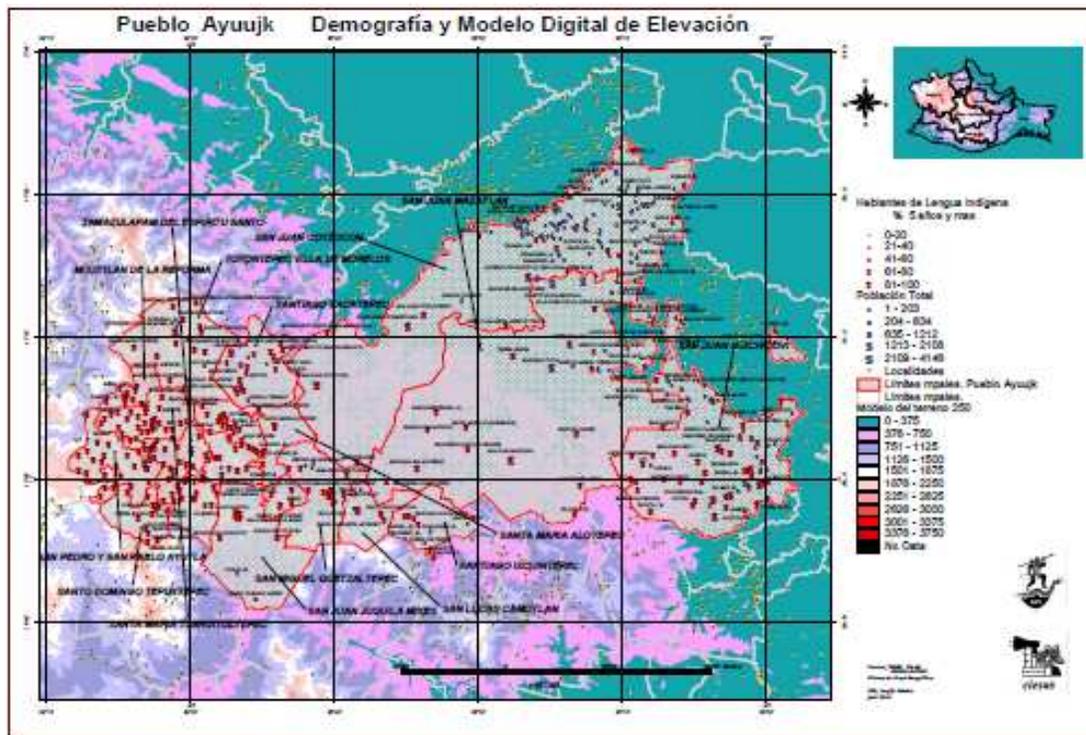
2.1 Ubicación sociogeográfica de San Pedro y San Pablo Ayutla

No existe una visión homogénea con la cual se divida la sierra (ya que es una organización territorial basada en las elevaciones y condiciones geográficas de los asentamientos). Sin embargo, el mapa a continuación presenta descriptivamente a las comunidades y las que se consideran (generalizadamente) como sierra alta, media y baja, y el siguiente muestra la sierra con sus elevaciones sobre el nivel del mar.

¹⁴ Información recabada en la página de la ONG SerMixe: <http://sermixe.org/index.php/component/content/article/9-sin-categoria/108-datos-generales>



Mapa 1¹⁵: Sierra mixe dividida por zonas



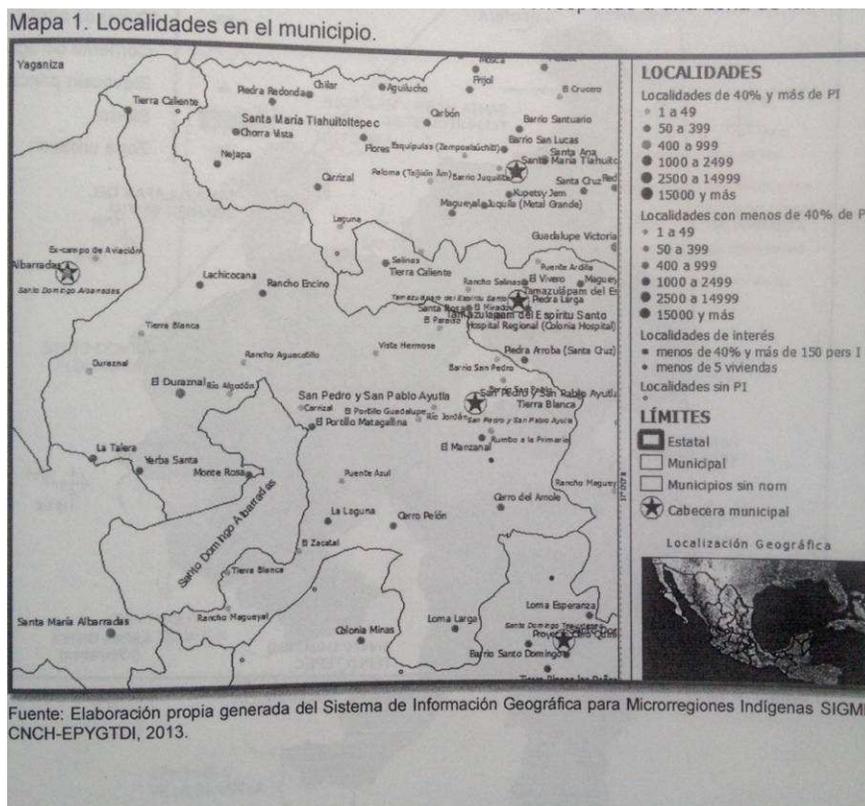
Mapa 2: mapa muestra las elevaciones sobre el nivel del mar:

El pueblo de San Pedro y San Pablo Ayutla se ubica en la sierra alta- norte del distrito mixe, en medio de un cordón montañoso y vegetación espesa, la cual se compone principalmente de pino- encino, pero además se puede encontrar: madroño, enredaderas,

¹⁵ Mapa obtenido en <http://www.redindigena.net/ser/pueblomix/localizacion.html>

El sector primario (agricultura) es el más explotado en el pueblo de Ayutla, y es a partir de esto que las personas pueden desarrollarse económicamente (aunque en las últimas décadas, el principal sector de trabajo es el de comercio). Además, tomando en cuenta las condiciones ambientales y de paisaje (el clima es frío y húmedo, este pueblo se caracteriza por tener una neblina constante), se construye un clima cultural específico que es afectado también por los factores históricos, socioculturales y políticos.

En el mapa del territorio de San Pedro y Pablo se especifican las ubicaciones de la cabecera municipal, las agencias y núcleos rurales o barrios. Esta imagen permite dibujar un esquema mental de la situación geográfica del espacio en donde se desarrolla esta investigación.



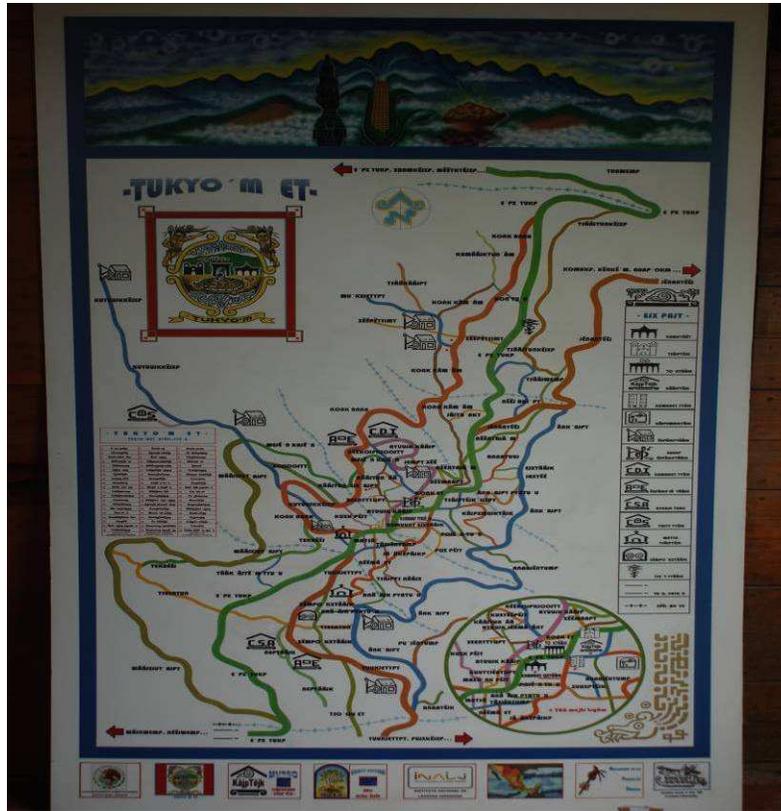
Mapa 4: Localidades en el territorio de San Pedro y San Pablo Ayutla

El comité cultural llamado “La fuerza de la raíz” perteneciente a la comunidad, construyeron mapas de la cabecera municipal enfrentándose a la problemática de la pérdida de la lengua en Ayutla, buscando rescatar y promover la lengua mixe. El mapa de *Tukyom*

(nombre original de la comunidad antes de que los mexicas impusieran el nombre en náhuatl) en su última versión está hecho en colores, e indica los nombres de las calles (todos en lengua ayuujk), con simbología en los principales puntos que señalan las instituciones del pueblo (como el ayuntamiento, la iglesia, el mercado, las escuelas, el CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas), el albergue escolar y el cementerio). Además el mapa posee el escudo municipal y también ilustraciones de un maíz (alimento básico de la gastronomía local), del héroe cultural Kondoy (a veces nombrado como dios) y una imagen del plato típico mixe denominado *maa'tsy* o “machucado”.



Mapa 5: Toponimia (1) de San Pedro y San Pablo Ayutla



Mapa 6: Toponimia (2) de San Pedro y San Pablo Ayutla

Observar estos mapas como representaciones gráficas y métricas de un territorio, conocer las condiciones del suelo, la vegetación de sus laderas y el uso que hacen de ellas, facilita la percepción del espacio en donde residen los habitantes de Ayutla (que según el censo de población- más actualizado- realizado por el CDI el año 2010, constituyen una población de 5.602 habitantes, predominando las mujeres, siendo 2.913 que constituyen el 52%). Es importante reconocer el espacio territorial ya que para este pueblo - como para los mixes en general- la tierra constituye un elemento simbólico fundamental, constituyéndose en torno a ella.

La tierra y el territorio, que les dan pertenencia e identidad, son sagrados para el pueblo mixe. La tierra es la madre, fuente de la vida y no existe una separación entre ella y los seres humanos, percibidos como sus hijos e hijas. Pero la tierra también es territorio, y en la cosmovisión *ayuujk*, como en la de otros pueblos originarios, cada elemento natural tiene su función dentro del todo; está presente el concepto de integralidad (Hoechli, 2013: 26).

El significado simbólico de la tierra tiene que ver con un pasado histórico que los mixes defienden como parte de su identidad, ya que la proyección de una vida comunitaria en

torno a ella es la base de su crecimiento como cultura, y es a partir de ella que construyen sus tradiciones, ritos y ceremonias que constituyen parte fundamental de su vida cotidiana (que se traduce en una fuerte religiosidad, basada principalmente en la sacralización de la tierra y las montañas). Esto se puede ver en las conversaciones que les hice a Magdalena y a Noé, a la partera y temascalera tradicional, y al *shëëmaapy* (chamán), que me contaban cómo siempre el elemento de la tierra estaba presente en todas las ceremonias que ellos llevaban a cabo.

Porque el trabajo del *shëëmaapy* es ayudar tanto para sanidad como para bienestar, entonces el *shëëmaapy* es el que se encarga de comunicar, ser el mediador entre la persona enferma o la persona con peticiones, y la madre naturaleza. Más que nada es la comunicación con la madre tierra” [...] “De hecho en sí, el chamán es un psicólogo tradicional que no se guía por conocimientos, estudios, sino por la madre tierra.” [...] “Porque aquí se trabaja con huevos, con pollo, con harina de maíz, con el mezcal, con el tepache, el pulque, las flores, hablarle a los difuntos, hablarle a la madre tierra.” [...] “Luego a la tierra, al pedazo de espacio que yo ocupé como persona, para que ella no se levante contra mí por el simple hecho de que no haya estado conforme (Entrevista con Noé, 14 de septiembre, 2014).

Y también, cuando estoy en las terapias, incluyo también a la madre tierra que va ligado, en nuestra tradición también va ligado. Acá de alguna manera diferente, de algún modo personal. Por ejemplo en la tierra trato de mover algunas cosas, ya en las tradiciones se trabaja con la tierra para hacer ofrendas (Entrevista a Magdalena, 27 de octubre, 2014).

Lo anterior se relaciona también con la denominada *comunalidad* que caracteriza a las comunidades mixes, la cual se basa- principalmente- en ciertos elementos que los constituyen como parte de una cultura. Así lo describió Floriberto Díaz, quien fue un antropólogo perteneciente a este pueblo originario, oriundo del pueblo de Tlahuitoltepec:

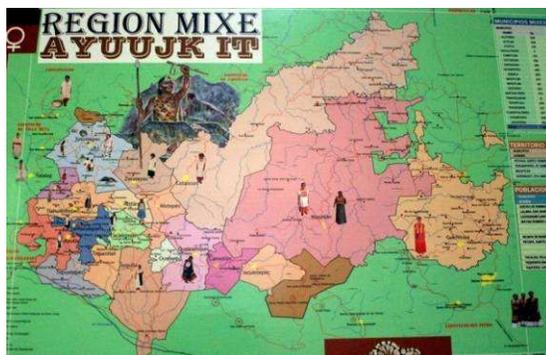
Es decir, para mí la comunalidad define la inmanencia de la comunidad. Dicho lo anterior podemos entender los elementos que la definen: la Tierra como madre y como territorio; el consenso en asamblea para la toma de decisiones; el servicio gratuito como ejercicio de autoridad; el trabajo colectivo como un acto de recreación; los ritos y ceremonias como expresión del don comunal (Díaz, 2004: 367).

Comprender este concepto de la *comunalidad* es clave para insertarse, observar y vislumbrar esta cultura, y para dar cuenta de las diferencias que existen entre una comunidad indígena- mixe como la de Ayutla y una urbana occidental. Porque aquí existen formas de relacionarse, de ser y estar en el mundo que son propias de una cosmovisión que

interpreta su existencia humana en unión con la naturaleza. El entorno así se establece en convivencia social y política, en la vida comunitaria y familiar; el sentido de lo colectivo es fundamental (en detrimento de lo individual), lo cual se traduce en su manera de poseer territorios (que se procura que sean comunales y no privadas) y en donde la relación con la naturaleza es directa y permanente, siendo centrales los valores de la complementariedad y la reciprocidad entre comuneros. Las mujeres han tenido una gran relevancia en la continuidad de este sentido comunal, al hacer intentos cotidianos de mantener estos valores en los espacios familiares y al compartir cargos comunitarios con sus parejas.

2.2 Época caciquil

La (región) mixe está conformada por diecinueve municipios que se localizan, en su mayor parte en la Sierra Norte, al noreste de la capital del estado de Oaxaca, distribuida en 240 comunidades y localidades. A diferencia de otros pueblos originarios, el pueblo mixe logró la integración de casi la totalidad de su territorio, 17 de los 19 municipios, en un solo distrito político, formando un distrito mixe. La unidad política administrativa también opera como factor de identidad regional y proviene de un proceso histórico de resistencia y lucha indígena (Hoechli, 2013: 24).



Mapa 7: región mixe con gráficas de mujeres mixes vestidas con atuendos tradicionales de cada comunidad¹⁷

Este intento de cohesión de la región mixe- en base a la creación del distrito único- es producto de un largo proceso posrevolucionario en donde surgieron los caciques. Con respecto a la historia de esta época existe una gran literatura e historia que no pretendo desarrollar extensamente en esta tesis. Sin embargo, pienso que es relevante nombrarlo para

¹⁷ Foto de mapa colgado en la casa del obispo de Ayutla.

dar cuenta de que existió y que fue importante, sobre todo porque uno de los caciques más importantes- Daniel Martínez- era del pueblo en donde realicé mi investigación.

El resentimiento histórico de los mixes en contra de los castellanos, zapotecos y mestizos, que los explotaban desde las cabeceras en que estaban políticamente divididos, fue el argumento central para la creación del distrito mixe, con competencia judicial y rentística (Munch Galindo, 1996: 66).

Un cacique se puede denominar como una persona que tiene alta influencia por sobre una comunidad, y valiéndose de ella interviene arbitrariamente en la política y administración de ella. Y en torno a la forma en que los caciques llevaron a cabo la unión de los pueblos para formar el “distrito mixe” existen diferentes percepciones, aunque sí se tiene certeza de que esto desencadenó un conflicto que se convirtió en guerra entre municipios para establecer la cabecera del distrito (Kraemer 2003). Y para ir logrando protagonismos y adquiriendo poder, los principales líderes fueron vistos como *progresistas* o también como *perversos* en sus formas de hacer política al margen de las asambleas y cargos. Daniel Martínez fue quien inició la construcción de la carretera de Ayutla a Mitla, con la idea de generar conexión y comunicación de la región con el exterior. Esto es reflejo también de su visión más bien romántica de la cultura *indígena*, de sus tradiciones y costumbres. Así lo demuestra la siguiente carta escrita por Martínez a las autoridades de la comunidad vecina de Tlahuitoltepec:

Tengo el gusto de comunicarle que los vuelvo a invitar a los trabajos de la carretera que es de urgencia necesidad, supuesto que el camino carretero que se está haciendo depende directamente del gobierno y de los ciudadanos de la región Mixe; aquí no se especifica de quién es el camino, aquí se dice que es de todos los mixes, que somos nosotros. ¿Qué ustedes están dispuestos a que las otras razas se rían de nosotros, dejando el camino abandonado? ¿No les daría a ustedes vergüenza de que digan los mixes nada pueden hacer, dejaron abandonado su camino carretero? Entonces nos tratarán peor, porque si hoy nos tratan de salvajes que no entendemos nada, que no somos amantes del progreso, ¿qué dirán entonces? No hermanos, hay que unirnos y ayudarnos mutuamente, supuesto que se trata de una obra de hermanos de raza mixe que lo somos nosotros, no hay que dejarnos que se rían de nosotros... (Carta de Daniel Martínez al presidente municipal de Santa María Tlahuitoltepec, 8 de febrero de 1928, AMSMT, *Presidencia*, caja 1, exp.1).

Con respecto a este trabajo que Martínez se empeñó en llevar a cabo, hubo severas críticas, como la de Floriberto Díaz, quien tenía una visión desde la organización Servicios del Pueblo Mixe:

Daniel Martínez, de Ayutla Mixe violentó el tequio (trabajo colectivo para obras comunitarias) de nuestras comunidades convirtiéndolo en trabajo esclavo para construir una carretera desde Ayutla hacia Mitla a base de chicotazos y culatazos de sus armados, así como obligar a todas las comunidades a dar dinero en efectivo y comprar un carro que fue trasladado en hombros y espaldas de decenas de comuneros hasta las montañas de la sierra mixe para que él pudiera hacer uso del vehículo (Díaz, 1994: 556).

Sin embargo, existen visiones de que Martínez era un hombre carismático (como todo líder) y era un defensor de las tradiciones mixes por lo cual era considerado una autoridad con poder de decisión. Fue por eso que las mismas personas que se encontraban asumiendo cargos, lo consultaban para decidir sobre asuntos comunitarios. Él tenía un poder que ejercía en el ámbito local y regional.

La percepción de doña Elena- una de mis informantes centrales- una señora mayor, sabia y conocedora de la historia de Ayutla, me narró su propia experiencia con Martínez:

Daniel Martínez era maestro rural cuando tenía tiempo, aunque la mayor parte estaba en Oaxaca gestionando su nombramiento como coronel (...) Era pobre como nosotros, no como Luis Rodríguez que se aprovechaba de su cacicazgo. Cuando Martínez murió nadie en el pueblo reaccionó. La gente lo quería porque no reprimía, su mandato era vertical pero bien. El sistema de cargos existía pero él no interfería, toleraba los poderes locales. Cuando murió, quedó como mito, como leyenda, nadie alegó porque se vivía en total ignorancia, no se sabía cómo llegar a Oaxaca, no se sabía hablar en español, estábamos encerrados. ¿Cómo se podía reclamar? Si los que tenían afecto por él eran los pobres, los analfabetos¹⁸ (Entrevista Elena Vázquez, 7 de julio, 2014).

Si bien, a nivel estatal, el poder de los caciques fue muy importante como instrumento que perpetuaba la dominación colonial, posteriormente también lo fue, sobre todo en la época posrevolucionaria en donde el Estado mostró su debilidad al momento de controlar al campesinado, y lo que en Oaxaca obedeció a un “regionalismo caudillista” (Arrijoja, 2009: 27). Dentro de la sierra mixe, es importante reconocer el legado de Daniel Martínez como cacique originario de San Pedro y San Pablo Ayutla, porque su lucha se basó en instalar la cabecera distrital en este pueblo, para lo cual introdujo adelantos tecnológicos como la carretera, el telégrafo y el teléfono. Y aunque el otro cacique de la región tuvo mayor éxito- su amigo y luego principal opositor Luis Rodríguez-, al primero se le reconoce la gran influencia que tuvo en el territorio, sobre todo por sus esfuerzos por promover los discursos revolucionarios con base en los poderes locales.

¹⁸ El relato que doña Elena me hizo fue en lengua ayuuik, su hijo Isaías me tradujo después.

Aún existe el caciquismo en Oaxaca: se reconoce la existencia de caciques dentro de los pueblos y comunidades indígenas. En realidad, existe una relación muy estrecha entre el concepto de cacique y el de intermediario político pues, en definitiva, el cacique desarrolla funciones de intermediario entre el ámbito comunitario, local y el gobierno central (Audelo Cruz 2007)

Se afirma que existen todavía herencias del poder caciquil o conflictos derivados de ello. Por eso es importante establecer las líneas que permiten comprender ciertos procesos sociales de la región, aunque existan diferencias de opinión en los distintos pueblos.

2.3 Sistema normativo interno

Un aspecto fundamental, también de la comunidad de San Pedro y San Pablo Ayutla es que allí se conserva una organización político- comunitaria de autogobierno basada en el nombramiento de autoridades municipales y auxiliares por un sistema normativo interno, también llamado de “usos y costumbres”. Esto se hace a través de una asamblea general de comuneros, es decir, en teoría los partidos políticos no tienen injerencia en esta elección. Sin embargo, ha ocurrido que presidentes municipales luego se han convertido en diputados, o que se intenta permear al sistema a partir del poder político que ha brindado el ocupar un cargo en un partido. Esto lo pude observar cuando asistí a la asamblea de elección de autoridades, cuando se propuso a Jesús Madrid, un hombre originario de Ayutla pero que vive en Oaxaca, ex diputado del PRI y que según me dijeron ahí, nunca había ocupado un cargo ni asiste a las asambleas. Se dio una gran discusión, pifias y gritos pidiendo que se bajara la propuesta. Balbina, mujer de alrededor de 35 años gritaba: “¡Qué descaro, que trabaje primero, esto no es campaña política!” (Diario de campo 18 de octubre, 2014).

Lo anterior es importante, ya que una regla clave es que todo ciudadano debe asumir un cargo en el Ayuntamiento siempre cumpliendo con el escalafón de servicios determinado por la asamblea general. El nombramiento de cargos establece los roles que los y las comuneros/as designadas/os deben asumir obligatoriamente y de manera gratuita, disponiendo del *servicio* como una responsabilidad colectiva esencial para el funcionamiento de la comunidad.



Imagen 8: Asamblea comunitaria de elección de autoridades en San Pedro y San Pablo Ayutla Octubre, 2014. (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Esta forma de organización sociopolítica es tradicional, mas no es originalmente del pueblo mixe, ni de algún pueblo indígena. Proviene de una tradición traída desde España (y antes de los árabes del norte de África), que luego se inculcó en el territorio mexicano, manteniendo ciertas tradiciones comunitarias prehispánicas que se adaptaron al nuevo orden político, económico y social que se instaló en aquel entonces.

(El sistema de cargos de usos y costumbres es) El resultado de una mezcla de formas prehispánicas de organización política, que sobrevivieron a la conquista, y el ayuntamiento español impuesto a los indígenas durante la Colonia. De tal arreglo nació un nuevo patrón de organización que incluye una ordenación que incluye una ordenación jerárquica de las posiciones de autoridad; donde un individuo tiene que cubrir un número de posiciones previas antes de poder alcanzar las posiciones más altas dentro de la jerarquía (Durand, 2007, 39- 40).

Desde la época colonial se fundaron nuevas formas de hacer política, tomando en cuenta que existían previamente costumbres indígenas en el territorio. (Se debe tomar en cuenta que Oaxaca es el estado con mayor población indígena de México, y que se ha caracterizado en diversos momentos de su historia por la resistencia de sus pueblos a la pérdida de su cultura, de su lengua y de sus territorios). Entonces, esto ha generado una necesidad de avanzar jurídicamente y trabajar férreamente en materia de derechos indígenas: de ahí se comprende que luego de largos procesos de luchas, diálogos y consensos, el año 1995 se reconozca el sistema de cargos de usos y costumbres como forma legítima de ejercer política en los municipios y que, además, el año 1996 se haya promulgado la Ley de Derechos de los Pueblos y comunidades indígenas de Oaxaca.

En la actualidad, el reconocimiento de los “usos y costumbres” debe ser considerado en el escenario fundamental de la demanda creciente del movimiento indígena para promover este reconocimiento jurídico dentro de las formas de elección de autoridades municipales, bajo el régimen de “usos y costumbres”. Especialmente, es necesario comprender su creciente importancia a raíz del reconocimiento

internacional de derechos de los pueblos indígenas y de la rebelión zapatista de 1994, en Chiapas (Canedo Vázquez, 2008: 407).

Así también me lo nombró Carlos Sigüenza, comunero de Ayutla. La importancia que tuvo el levantamiento zapatista como promotor de los cambios que se avecinaban en términos de reconocimiento, cuando se crea la COCOPA (Comisión para la Concordia y la Pacificación) que junto al EZLN proponen reformas a la Constitución Política de México. Se pone nuevamente de manifiesto la relevancia de un sistema independiente para mantener y potenciar la vida política comunitaria, principalmente porque ello permite la libre determinación y la autonomía local y municipal. Es por eso que las comunidades perpetúan esta estructura organizacional, luchando para que ésta se mantenga. Así también me lo planteó Sigüenza:

Fue la primera vez, en 1992 que se dijo así: la nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas: la ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social. Aquí ya se reconoce esta libre determinación de los pueblos. ¿Cómo? Diciendo que se protegerá y promoverá sus formas específicas de organización social... (Entrevista sábado 15 de noviembre, 2014).

Y es a través de esta forma de organización política como se nombra a las autoridades locales que se espera defiendan los recursos y tierras comunales: el principal elemento de cohesión e identidad, así como también de conflicto. Esa es la razón por la cual se la reconoció y se le permitió a los pueblos indígenas del Estado administrar sus bienes, porque la propiedad comunal de la tierra es un factor esencial. Y en las asambleas comunitarias, (espacio político- cultural central), es donde se eligen aquellas autoridades.

Las asambleas comunitarias (...) siguen siendo el lugar en que se dirimen los problemas, donde se reúnen los hijos del pueblo para tomar las decisiones más importantes mediante la búsqueda del consenso, y es ahí donde se discute la elección de las nuevas autoridades (Hernández- Díaz, 2007: 43).

Es en aquella instancia en donde se vive el sentido comunal, y aunque es un espacio político altamente polémico, allí se establecen las condiciones para que todos y todas tengan la posibilidad de participar, de opinar, discutir, establecer necesidades, demandar, reclamar y decidir en torno a medidas que afecten a la totalidad de la comunidad. Es por ello que existen diferentes asambleas: de elección de autoridades, de temas específicos

(territoriales, de tequios o aguas), o de informes de los cabildos. Carlos Sigüenza, comunero de Ayutla, profesionista y activo participante de las asambleas comunitarias y de la comisión del reglamento interno, me planteó con respecto a aquella instancia comunitaria:

Las decisiones se toman en común, aquí nadie decide individualmente. Por eso existen las asambleas comunitarias. Por eso aquí no se puede poner las cosas por escrito en un papel ¡No! Hay que ir a la asamblea y que todos opinen y decidan (Entrevista Carlos Sigüenza, 15 de noviembre, 2014).

Y así como existe la asamblea comunitaria como entidad política central, el sistema de cargos funciona para mujeres y para hombres con base en un escalafón específico y definido para las necesidades de la comunidad. Esta estructura es todos los años la misma, y así ha sido establecida en la construcción del reglamento interno¹⁹. Porque aunque existen muchos pueblos indígenas en el territorio de Oaxaca, cada uno de ellos establece su propio sistema y forma de organizarse. Así pude observar que, aunque Ayutla tenga comunidades vecinas (y sin siquiera tener fronteras muy claras con ellas), su sistema político posee características propias, las cuales han sido definidas y escritas por este comité encargado de poner en papel las reglas del sistema de cargos de usos y costumbres de Ayutla. Estas características son las que han permitido que las mujeres participen en esta instancia, en iguales condiciones que los hombres, opinando y tomando decisiones. Así también es como se han insertado en el sistema de cargos, asumiendo servicios exponencialmente.

En una reunión del comité del reglamento interno, se estableció que los servicios a la comunidad se desempeñarán con la siguiente escala (de menor a mayor rango de responsabilidad y jerarquía):

A- Topiles y Vocales de los diferentes Comités.

B- Mayores y Secretarios de los Comités.

C- Comandantes, Donadores de premios, Capitanes, Mayordomos y Tesoreros de los Comités.

¹⁹ Comité de Escritura del Reglamento, es un comité designado para escribir lo que sido transmitido oralmente. En el capítulo de transformaciones se explica en qué consiste.

D- Secretario Municipal (tanto de la Presidencia como de la Sindicatura y Alcaldía), Secretario de Bienes Comunales y Presidente de los Comités de las Escuelas, Danzantes, Salud, DICONSA.

E- Tesorero, Presidente de la Banda Filarmónica, Tesorero de Bienes Comunales, del Templo y de Agua potable.

F- Regidores, Presidente del Templo y de Agua Potable.

G- Síndico.

H- Presidente, Presidente de Bienes Comunales.

I- Alcalde.

De acuerdo con este orden es que se establecen las funciones y servicios de las y los comuneros, y para poder denominarse así se deben desempeñar cargos, pero también para ello existen requisitos específicos:

1- Tener 18 años de edad.

2- Ser ciudadano o ciudadana de Ayutla mixe: originario de la comunidad, residente en el pueblo; originario del municipio de Ayutla, que tiene inmuebles en la comunidad y hace uso de los diferentes servicios; originario de la comunidad radicado en un lugar diferente fuera del municipio, incluyendo también a su familia (esposo/a, hijos/as); avecindado con familia originaria de Ayutla; avecindado con un tiempo considerable radicando en la comunidad.

3- Tomar en cuenta la escala de servicios de la comunidad.

El sistema comunitario se basa en un ejercicio democrático ideal (que muchos afirman que esencialmente así es: “la verdadera democracia” como me afirmó Yasna, informante de Ayutla) en donde cada una/o de los comuneros/as debe participar. Carlos Sigüenza así me planteó la manera en que funciona esta organización.

Se asignan cargos comunitarios por razones honoríficas. Aquí es por cuestión de honor. El sistema de cargos se basa en un servicio al pueblo, todas las familias deben participar. Además se celebra el tequio, fiestas comunitarias. Para nosotros estos ritos tienen una razón de ser. Si algo de eso falla, la vida en comunidad está en riesgo. Si se pierden las asambleas comunitarias, estamos en riesgo. Todo, si ya no se da el tequio, estamos en riesgo ya. Si no quiero desempeñar un cargo, o quiero cobrar por hacerlo, hay un riesgo (Entrevista Carlos Sigüenza, 15 de noviembre, 2014).

Los servicios deben asumirse por un año, aunque el maestro Federico- informante del pueblo y quien ha ejercido variados cargos dentro del sistema- me planteó que existen ciertas excepciones:

Los cargos de presidente en el cabildo, en su mayoría, han sido por un año. Por tradición, los cargos en Ayutla son por un año. Pero hay algunos en 1969-70-71, o del 75 al 77, del 78- 80, del 99 al 2001, han trabajado 2 o 3 años. Han sido excepciones. Eso ocurre, primero, que todos los nombramientos se han dado por un año. Cuando la asamblea se reúne, se elige a la autoridad para que dé su servicio por un año. Y los que han trabajado 2 o 3 años ha sido porque se reúne nuevamente el pueblo y se han dado las reelecciones, pero no es tradición, es excepción. Eso ocurre porque ha habido interés de las mismas personas por continuar, no tanto porque el pueblo les haya rogado mucho (entrevista Federico 8 de julio, 2014).

Han ocurrido ciertas transformaciones en la forma de organizarse y ejercerse el sistema de cargos. Y ello ha repercutido en las formas de relacionarse entre mujeres y hombres, entre jóvenes y adultos, ya que se ha dado una fuerte desmotivación por parte de los hombres de participar en el sistema político, lo que ha dado paso a que entren cada vez más las mujeres en aquellos espacios y se desenvuelvan allí. Pero este tema da para analizar y explayarse mucho más, por lo cual se desarrolla en el cuarto capítulo, ya que también incide en las configuraciones de poder comunitarias que es el tópico central de esta investigación.

2.4 Religiosidad mixe en San Pedro y San Pablo Ayutla

Es importante especificar que la religiosidad mixe es particular en cada una de las comunidades que componen la región. Se pueden hacer comparaciones entre las comunidades pero no generalizar elementos porque, así como la lengua cambia, aspectos culturales y políticos también. El sistema religioso- espiritual posee elementos y características que diferencian fuertemente a las comunidades estableciendo fronteras culturales implícitas entre ellas.

Es importante destacar la fuerte creencia en los cerros sagrados, en el cordón montañoso del *Zempoaltepetl* que tiene veinte picos, cada uno de ellos con gran significado y relevancia para la cultura. Las prácticas religiosas dedicadas a los cerros son diversas, haciendo una fuerte resistencia a los procesos de aculturación. Así mismo me lo dijo el Obispo de la región mixe (que reside en la catedral ubicada en Ayutla):

Entonces la razón es que con un poco más de formación se les dice, no se les prohíbe, porque el sacrificio mixe, lo que ellos hacen, es una mezcla de religiosidad popular y su religiosidad natural, o sea, lo que ellos tienen como madre tierra, dios padre y dios madre. Es decir, ese tipo de cosas que son naturales para ellos, lo que llamo yo su ambiente natural de religión, religión natural vamos a llamarla. (Desde la Iglesia) no es que las aceptemos, las toleramos que es diferente. Tenemos que irlos formando poco a poquito (Entrevista Obispo de Ayutla Héctor Guerrero Córdova, 13 de noviembre, 2014).

Se reconoce que la religiosidad mixe es muy fuerte, por lo que ha habido un perseverante intento de la Iglesia de instalar elementos católicos a modo de evangelización en la comunidad y en la sierra mixe en general.



Imagen 9: Dibujo del Zempoal (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

El primer día de mi estancia en Ayutla, escuché la discusión que se dio en el desayuno previo a la reunión de la Red de Mujeres Mixes. Se hablaba sobre el “poder de los cerros” *versus* el poder del cristianismo. Se hacía una crítica a la Iglesia basándose en las contradicciones que existen en la biblia: “cuando Dios crea al mundo todos son buenos, pero luego aparecen los “malos”, ¿qué pasó entremedio?”, “Jesús sí pecó, su pareja era Magdalena- eso se ve en el cuadro de la última cena”, “Si a María la embarazó el espíritu santo, ¿por qué no ha habido otros casos así?”. Hablaban de que los mixes se han resistido a la evangelización porque “no han sido colonizados realmente” (diario de campo 14 de junio, 2014).

Este asunto de la *resistencia*, de “no haber sido colonizados por los españoles” es recurrente. David, la pareja de Irma y que fue otro de mis informantes claves, me habló también sobre aquello diciéndome que la dominación que ejercieron sobre los mixes fue y es todavía a través de la religión (construcción de enormes Iglesias, “*por eso todos somos*

católicos”), pero que no se pudo a través de la guerra. Sin embargo, él me dice que el mito de no ser dominados es falso, no fue por ser guerreros sino por las condiciones adversas- sobre todo climáticas- por este mismo cordón montañoso que protege a los pueblos que residen allí.

Pero también hubo resistencia tanto como a la religión como a la influencia cultural de los zapotecos, quienes constituían el pueblo con mayor fuerza del territorio (sobre todo por su alta población). Así me lo explica Salomón Nahmad, antropólogo que ha realizado importantes investigaciones en la zona y que trabaja en Oaxaca:

Los zapotecos eran un pueblo muy poderoso, y los mixtecos. Ellos eran los que construyeron toda la sociedad mixteca. Montealbán era uno de sus sitios, y desde ahí siempre han tratado de penetrar hacia los mixes, los zapotecos. Si tú estudias con cuidado, vas a ver que los mixes están rodeados por los zapotecos, desde el istmo de Tehuantepec. Cuando yo digo que nunca fueron conquistados, es una manera de decir que nunca lograron el control político, pero culturalmente sí los dominaron la cultura zapoteca de los valles centrales. O sea, la cultura de Montealbán se dejó sentir en toda la región. El centro político de esta región era esa. Para los mixes, en parte sí, porque eran gobierno que dominaban todos los grupos étnicos. Pero cada grupo étnico mantenía su propia identidad. Cuando llegaron los españoles, lo que trataron fue de homogeneizar la evangelización, y el lugar donde encontraron mayor resistencia para la evangelización religiosa fue en los mixes. Hasta hoy, son los más resistentes a la evangelización, y mantienen indicadores muy altos de la identidad mesoamericana (Entrevista Salomón Nahmad, 13 de octubre, 2014).

Según Salomón Nahmad, que el pueblo mixe mantenga sus deidades y sus cuentas calendárica, agrícola y agropecuaria en base a la cuenta simbólica del *calendario* fue y sigue siendo una forma de “resistencia” a la evangelización y a la colonización en la región.

En general fue más difícil la colonización, la penetración en la sierra. De hecho, no fue posible la evangelización total hasta hoy, los últimos 50 años la Iglesia católica ha sido muy agresiva con la religión ayuujk, terriblemente agresiva. Cuando yo recorrí la zona, no había ningún cura en la región (el año 63’). Sí estaban algunas iglesias construidas, de la época colonial. Sí había un proceso de evangelización, pero había estado abandonado. Hasta que ahora en los 60’s llegaron los salesianos. Que tiene el control de la región el obispo que es nombrado por el Papa, para que te des cuenta de la importancia que tenían los mixes para la evangelización católica. Desde el punto de vista antropológico, es una manera de catequizar, evangelizar, convertir a los paganos, la religión mixe que vive no es una religión que haya sido desaparecida en el siglo XVI sino que está actualmente en función (Entrevista Salomón Nahmad, 13 de octubre, 2014).

La “religiosidad mixe” cambia de pueblo en pueblo, es muy relativa la devoción que se tenga por las deidades. Existe una triple divinidad, no generalizable a todos los pueblos, que se compone de tres dioses principalmente: Konk Anaa (varón, dios del trueno), Konk Temukuy (el principal, el todo, el dador de vida) y Konk Tajëëw (mujer, diosa de la tierra). Esta trinidad, que también coincide con la cuestión católica, se relaciona con el sagrado número 3 que se refleja en grandes y pequeños rituales: botar tres gotas de mezcal al suelo siempre antes de tomar o en la entrega de tres tacos en la comida y 3 tabacos para fumar en la casa de la capitana el día de la fiesta patronal.

Según Floriberto Díaz, esto se debe a que:

La trinidad como noción para explicarnos el ser y la presencia del creador y dador de vida, tiene dos sentidos: uno horizontal y otro vertical. En el sentido horizontal, tenemos lo siguiente:

1. "Donde me siento y me paro".
2. "En la porción de la Tierra que ocupa la comunidad a la que pertenezco para poder ser yo".
3. La Tierra, como madre de todos los seres vivos.
má ntsééni má ntaní } m"ts é npujx nkájp t'y'et nyájx } et naxw'ii'nyit.

En el sentido vertical, la altura es la referencia de la misma gente a la de la montaña hierofánica.

3. El universo, tsájp naxwii'nyit
2. La montaña, tunaaw kojpkáaw
1. Donde me siento y me paro, má ntsééni ma ntani (Díaz, 2004: 367).

En Ayutla también un dios importante es Konk Jutsuk (del rayo), así como también el Konk Anaa (que es del trueno, y que le da el nombre a la radio comunitaria; así como también al Anaajëntump, que es el nombre de la montaña más alta del pueblo, el lugar del trueno, la montaña sagrada). Las deidades son las que rigen el cosmos y a quienes los mixes se dirigen. Pero así como les hacen ofrendas a los dioses, los mixes también tienen una adoración especial con los muertos. Porque la muerte se considera un ciclo más de la existencia, pero en aquel paso se deben realizar ceremonias y ritos para ayudar al espíritu del difunto a continuar su ciclo de vida. Al ocurrir el deceso, en el sitio donde se produjo, los familiares del difunto hacen una cruz de cal en el suelo a la que rocían con agua bendita y que permanecerá allí varios días, y en donde se realizará un novenario, que consiste en rezos y cantos. En la procesión fúnebre, los hombres van cargando el ataúd y las mujeres atrás van con las veladoras y flores. En el panteón se realiza la ceremonia, siempre acompañada de música de

la banda. La familia se pone alrededor y el pueblo los acompaña. En el momento en que hay que enterrar al difunto, todos ayudan a bajar el féretro con cuerdas y luego a echar tierra. Se despide el cuerpo con palabras en mixe y luego la oración del padre nuestro. Al finalizar, ponen una cruz de bambú arriba. La banda no deja de tocar, y comienzan los familiares a repartir refrescos, cervezas y mezcal. Me dicen que esa es una manera de “festejar por última vez con el muerto”. Luego se procede al rosario, para comenzar el velatorio de nueve días. Con los más cercanos se va a la casa en donde se ve la cruz en el suelo, rodeada de muchas velas porque se piensa que su luz ayuda a las almas a encontrar su camino. Al finalizar las oraciones, pasan ofreciendo pan dulce, café y mezcal. Y así se realiza durante todo el novenario, y el último día se quita la cruz y se libera el alma del difunto/a (diario de campo 24 de septiembre, 2014).



Imagen 10: Procesión funeraria caminando hacia el panteón (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Es por esta devoción también que la celebración del día de muertos es la más importante del año en la sierra mixe, “más importante incluso que la navidad”. Se hacen grandes altares de muertos en todas las casas y en las instituciones como el ayuntamiento, el edificio de los maestros y las escuelas. Se adornan con flores de cempasúchil, de las “de campo” y las compradas. Como ofrendas se ponen frutas: plátanos rojos, morados y amarillos, limas, mandarinas, elotes; de la misma manera se ofrecen panes de muertos, los cigarros favoritos del difunto, mezcal, tepache. Todo pensado para lucirse como familia para invitar a los difuntos a sentirse cómodos y felices, “en casa” como cuando estaban vivos. Porque se tiene la más fuerte creencia de que los difuntos vienen de visita a las casas en esos días de conmemoración. El día 1 de noviembre se va “buscar a los muertos” al panteón, para luego llevar a las ánimas para recibir las con palabras, flores y copal, y guiarlas hacia el altar

dispuesto para ellas. Entonces se reza a los difuntos con mezcal, tepache y comida. Luego en la tarde comienza la marcha por las casas. La gente se prepara para recibir visitas y es importante llegar, porque es un gran honor que se vaya a rezar por los muertos de la casa. Entonces reciben con tamales, café, chocolate, cervezas, mezcal. Visitamos cinco casas en total. (Diario de campo 1 y 2 de noviembre, 2014).



Imagen 11: Lista de difuntos de una familia
(Foto: María Ignacia Ibarra E.)



Imagen 12: Convivencia en el panteón día 2 de noviembre
(Foto: María Ignacia Ibarra E.)

El día domingo 2 de noviembre entonces se va al panteón a la convivencia comunitaria, en donde todas y todos llevan comida y bebida para compartir, luego de la misa toca la banda filarmónica y hay un ambiente festivo, de mucho sol y alegría (diario de campo 1 y 2 de noviembre, 2014).

Como me explicaba Balbina, una mujer joven de Ayutla, en una de las conversaciones del programa de la radio:

Es una bonita tradición que tenemos los mixes, de recordar a nuestros seres queridos que han muerto, y de alguna manera nosotros creemos que ellos regresan estos días por la fiesta que se les hace, y afortunadamente estamos todavía conservando esta tradición y esperamos que nuestros hijos, los niños y niñas estén conscientes de que se vaya conservando y mejorando y disfrutando cada año. Y a nosotros los adultos nos toca compartir con ellos de que esto se conserve, se disfrute, y qué mejor que dejarle esto a nuestros hijos. Afortunadamente yo lo pasé con la familia, y ahí en mi familia está la iniciativa de inculcarle esto a los hijos, entonces hay integrantes que se esmeran porque este día se disfrute. Precisamente armando un grupo de niños el 1 de noviembre, y van recorriendo casas de familiares, y la idea de esto es recordar a los familiares que se nos han adelantado y la otra es convivir; platicar, echar un poco de relax ¿por qué no? Comer, de comida no se sufre en estos días, y en todas las familias se hace el mayor esfuerzo por ofrecer a nuestros familiares y visitantes lo mejor (Entrevista Balbina Domínguez, 3 de noviembre, 2014).

Para comunicarse con los muertos o con las deidades, los/as mixes pueden hacerlo por sí mismos o requerir la asistencia de un chamán (*shëëmaapy*) para que medie e interceda por ellos. Y para realizar las ofrendas, se debe ir a los centros ceremoniales: lugares de petición, gratitud y sanación.

En Ayutla hay una joven mujer llamada Magdalena que, además de ser partera y hacer terapias con medicina natural, trabaja el “temazcal mixe”, como ella lo denomina. Este lo realiza en una pequeña casa de adobe en un patio interior de su vivienda. Dentro de ésta ella pone un lote de piedras puestas en forma de montaña, haciendo honor a Konk Anaa para que se haga presente en el temazcal, junto al *Epx yujkp*, el Zempoaltepetl dicho en lengua ayuujk. “*Nuestra tradición siempre va ligada a nuestra sanación*”. Por eso es que se invoca la sacralidad mixe en el momento en que las personas se encuentran en proceso de limpieza y sanación dentro ese espacio. Y porque en ese lugar hay ubicado uno de los centros ceremoniales más importantes para los habitantes de Ayutla.

El altar ubicado en el Anaajëntump, el “cerro de la Cruz”, un lugar central, es donde las y los comuneros/as acuden a realizar sus más grandes ofrendas. Una experiencia etnográfica relevante fue la del día martes 24 de junio, cuando fui con David- uno de mis informantes- hacia el lugar sagrado del “cerro de la cruz”, en su camioneta. Existía la alternativa de ir caminando, pero Irma, su esposa, me dijo que mejor en auto porque quedaba retirado. Llegamos al fin del camino y había otra camioneta estacionada, por lo que David creyó que debía haber otras personas también. Comenzamos a caminar en subida, la altura me afectaba la respiración. Seguimos. Llegamos a una cueva con banderitas de colores en donde había un altar dedicado a los santos Pedro y Pablo. Efectivamente, había una pareja en el lugar. Nos alejamos un poco para proporcionarles intimidad, y observé unos pequeños “cerritos” de piedras amontonadas, David me explicó que eran “pedimentos”, peticiones para tener una casa; si se quiere una pareja se pone un recorte de un hombre o mujer dentro (dependiendo del sexo que se pretenda). Para tener animales, se construye un corralito de piedras.

Mientras conversábamos, escuché el graznido de guajolotes. Me acerqué y ví que la pareja estaba sacrificando a 7 de ellos. David me dijo que estaban pidiendo por bienestar y salud

(tenían un hijo taquero en Morelia y pedían por él). David los conocía, eran vecinos y “compadres” de Irma, (madrina de una de sus hijas). Nos quedamos observándolos. A lo lejos, vimos que dejaban el altar ensangrentado y echaban mezcal alrededor. Terminaron su ofrenda persignándose. Cuando se retiraron, nosotros bajamos a mirar. Estaba todo lleno de sangre, con un olor muy fuerte. Había ofrendas de tamales con plumas y gotas de sangre y al lado cabezas de guajolotes con plumas también. Todo esto frente a las figuras de los santos. Había muchas velas.



Imagen 13: Ofrenda de tamales con sangre y plumas de guajolotes (Foto: María Ignacia Ibarra E.)



Imagen 14: Ofrendas de cabezas de guajolotes y plumas, huevos, tepache y mezcal (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Al lado del altar grande había una cueva más chica donde también había ofrendas pero menores. Había huevos puestos en ambos altares. David me contó que detrás del altar había una pequeña laguna, para llegar al fondo se debía pasar por unas piedras. Antes, los

comerciantes que viajaban largas travesías (cuando no había medios de transporte) debían hacerlo sin pisar agua, y si lo hacían, debían regresar, hacer un sacrificio y volver a intentarlo.



Imagen 15: Pareja retirándose del altar en el Cerro de la Cueva, después de la ofrenda de guajolotes (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Con respecto al sacrificio de los guajolotes, David me dice que mientras más aves se ofrenden es mejor. Me contó que cuando él asumió su primer cargo (como comandante), el tesorero de ese entonces sacrificó a 25 aves con el objetivo de augurar un buen desempeño de su cargo. Y también, me explicó que ese centro ceremonial estaba hace muchos años atrás (no se sabe desde cuándo), y que los religiosos cuando llegaron al territorio, instalaron las figuras de los santos patronos del pueblo, pero que originalmente solo la cueva era un espacio sagrado.

Después de presenciar la escena de la ofrenda, seguimos subiendo el cerro para llegar al lugar de la cruz. Era una pendiente muy marcada. Al llegar se observaban los restos que visibilizan que antiguamente ahí existía una cruz (que luego averiguo que fue hecha en 1911) y, a su lado se encontraba una nueva (que fue hecha en la década de los 70's, aproximadamente). Estábamos a una gran altura, pero no había vista panorámica porque en el lugar hay muchos árboles y malezas, aunque algo se divisaba de los ranchos del Duraznal y Matagallinas. A los pies de la cruz había diferentes tipos de ofrendas y objetos: monedas, latas de cerveza, velas con la imagen de Guadalupe (diario de campo 24 de junio, 2014).

Cuando bajamos de regreso, al comentar acerca de lo que pudimos ver en el altar, yo le pregunté a David por qué habrá sido que aquella pareja estaba haciendo la ofrenda ese día.

Entonces me habló de que existía una persona “que lleva la cuenta de los días”; una persona que sabía cuándo es un buen día para sembrar y cosechar: se le llama “el calendario” o “abogado” porque “aboga por ti”. A él se le consulta por eventos importantes. Él habla a partir de la interpretación que hace de granos de maíz en un paño. Es un “*psicólogo del alma*” como dice David, “*la gente acude mucho a él, el único requisito es tener fe*”. Ahí fue que David me contó- por primera vez- que él fue suplente de presidente y luego presidente municipal, y que acudieron a un abogado, pero que éste le dio hora para tres meses después por lo que decidieron no ir, ya que era un asunto urgente. ¿Una cita tres meses después? Me dice que es porque en Ayutla ya quedan muy pocos calendarios, que casi todos están en las agencias.

Meses después, (el día 12 de septiembre), conocí a Noé, trabajador de la escuela “Alma campesina”. Luego de platicar unos minutos, me confesó ser un “psicólogo tradicional”, un *xëëmaapy* (“chamán” en español) o también llamado *adivino*, originario del pueblo de Tamazulapam, comunidad vecina de Ayutla. Me explicó que trabajaba con numerología y granos de maíz, y que se dedicaba a quitar sustos, penas y rabias a personas que las padecían y que habían contraído enfermedades. Me citó en su casa y allí conversamos mejor, en donde me dio detalles de su “don” y cómo llegó a ser un *xëëmaapy*.

Bueno, es que uno nace con un don, y ese don no es a cualquiera. A veces heredado, a veces por herencia (digamos de que algún abuelo o bisabuelo también se dedicó a esto) o hay quienes lo aprenden y empiezan a ayudar a las personas. Aquí para ayudar, para ser adivino o *xëëmaapy* debiste haber nacido con eso o debió haberte antecedido un familiar del que heredaste esos poderes. Porque el trabajo del *xëëmaapy* es ayudar, tanto para sanidad como para bienestar. Entonces, el *xëëmaapy* es el que se encarga de comunicar, ser el mediador entre la persona enferma o la persona con peticiones y la madre naturaleza. Más que nada, es la comunicación con la madre tierra. Más que nada son los elementos de los que se habla en muchas culturas: lo que es tierra, fuego, aire y agua; con los 4 puntos cardinales: lo que es el norte, el sur, el este y oeste. Entonces ese es el trabajo del chamán: abogar por esa persona, ayudarlo. Si es por enfermedad, si es por alguna petición, gratitud, si es por defunción o nacimiento. Entonces el chamán siempre está involucrado en la vida de las personas que necesitan de él. El chamán es el guía espiritual de todas las personas (...) También puede llamarse como “el que tiene poder por sobre todos los días”, “el que puede ejercer poder sobre cada día para hablar con la madre tierra y la madre naturaleza” (Entrevista 14 de septiembre, 2014).



Imagen 16: Noé (shëëmaapy) leyendo el maíz (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Me explica cómo él lee el maíz:

La numerología tiene un significado. Tenemos números buenos y malos. La interpretación. ¿Cuándo el maíz es malo? Cuando cae con el corazón hacia arriba, son buenos presagios, pero cuando cae hacia abajo hay cosas, hay pleitos, enojos, posible muerte, enfermedad, accidente. Así habla el maíz, te transmite. Tú sólo vas viendo la forma en que va cayendo. A veces se encima el maíz y va dependiendo si la persona viene con preocupaciones, y eso es porque a ti te está pasando esto, tienes tales problemas (...) Las ofrendas también están regidas por numerologías. Por ejemplo, ocupamos 3 huevos, pensando en la santísima trinidad (como ya es una mezcla, una aculturación), o también se puede pensar en las 3 divinidades. Y se ocupan 4 tamales que representan los 4 puntos cardinales y los 4 elementos. Y los pollos, bueno, pensamos en que antes no existían los pollos acá, porque esos los trajeron los españoles (las gallinas y gallos), aquí se ocupaba el guajolote. Entonces aquí lo que se ofrece es la sangre del guajolote, como el “pacto”, el “compromiso” hacia mis peticiones y el compromiso de las divinidades a responder a lo que yo estoy pidiendo. O como gratitud, “me diste esta casa, yo te doy esta ave, derramo esta sangre en gratitud a lo que me diste y para ti en gratitud a lo que yo estoy ofreciendo”. Y se ocupa el mezcal y el tepache, bebidas alcohólicas como para cerrar el pacto. Y las flores, las veladoras que no es propia de nosotros pero se acopló a nuestras tradiciones. En todas las ceremonias (ofrendas y sanaciones) se ocupan todos estos elementos (Entrevista Noé, 14 de septiembre, 2014).



Imagen 17: Granos de maíz y péndulo con el que trabaja el shëëmaapy (Foto: María Ignacia Ibarra)

Hay comunidades en donde las prácticas religiosas están más arraigadas que en otras, como también las tradiciones locales. Esto tiene que ver con lo que dicen con respecto a que Ayutla, al ser el pueblo “de entrada a la sierra mixe”, ha sido afectado por influencias “occidentales” y eso ha generado que haya ido adoptando prácticas alejadas a las tradicionales.

Sin embargo, aunque no sean tan visibles como en los pueblos vecinos, en Ayutla existen aquellas prácticas rituales, acudiendo al cerro de la cruz o en las mismas fiestas tradicionales. Como me había mencionado David, luego Carlos me lo explicó mejor:

El desempeño de cargo está sujeto a que las personas designadas lleven a cabo determinados rituales, además del cambio de varas. Hay toda una serie de rituales que hay que seguir para estar realmente investidos. No porque hayas sido elegido en la asamblea y que el 31 de diciembre te hayan entregado la vara, eres autoridad. Todavía ni puedes tomar decisiones, no puedes actuar como síndico, alcalde o presidente hasta que no hagas los rituales. Hay que sacralizar el poder. El alcalde no puede impartir justicia, ni siquiera se puede reunir el cabildo. En el cerro de la cruz se llevan a cabo las ofrendas, todas las autoridades. Estos se llevan a cabo el día que diga el abogado. Se hace una ofrenda de pollos o guajolotes, y con ellos luego se hace una comida en la casa del presidente nuevo y se invita al pueblo a comer. La relación entre personas y naturaleza es muy importante, se le va a pedir al dios del viento, del trueno que me de suerte para desempeñar el cargo, una relación muy estrecha. El territorio es comunal porque la relación con la tierra es diferente, la tierra que yo habito no es mía, es prestada para que yo viva. No hay sentido de prioridad, no hay posesión. El territorio es de todos (Entrevista Carlos Sigüenza, 17 de noviembre, 2014).

En Ayutla hay fe en aquellos dioses de la naturaleza, justamente porque se está en constante comunión con ella. En eso se basa el sentido comunitario, “la expresión del don comunal” como dice Floriberto Díaz (2004). La conexión entre estos elementos establece una forma

de existir y ser en el mundo de los mixes, en la cual su cosmovisión y sus prácticas se ligan fuertemente con la espiritualidad, lo cual se manifiesta cotidianamente en los diferentes rituales (ofrendas en el cerro como también en la fe en los *shëëmaapy*) y que se relaciona con aquella resistencia a la evangelización. Aunque la religiosidad mixe de Ayutla permanece y sigue siendo de una fuerte convicción y fe en la presencia sagrada de la naturaleza, de la tierra y de espíritus de los difuntos, ha estado expuesta a transformaciones debido a la continua relación con el exterior. Esto será desarrollado y profundizado en el capítulo tercero, para dar cuenta las repercusiones que ha tenido en los diferentes ámbitos de la cultura de esta comunidad en específico.

3. Transformaciones y continuidades culturales en Ayutla

La identidad cultural no es una esencia establecida del todo, que permanece inmutable al margen de la historia y de la cultura. No es un espíritu universal y trascendente en nuestro interior, en el que la historia no ha hecho ninguna marca fundamental. De una vez por todas, no lo es. No es un origen arreglado hacia el cual podamos hacer un retorno final y absoluto. Desde luego, tampoco es sólo un fantasma. Es “algo”, no sólo un truco de la imaginación. Tiene sus historias, y las historias tienen sus efectos reales, materiales y simbólicos. El pasado continúa hablándonos, pero no se dirige a nosotros como un “pasado” simple y real porque nuestra relación con él, como la relación de un niño con su madre, existe desde siempre “a partir de la separación”. Se construye siempre a través de la memoria, de la fantasía, de la narrativa y del mito. Las identidades culturales son puntos de identificación, los puntos inestables de identificación o sutura, que son hechos dentro de los discursos de la historia y de la cultura. No son una esencia sino un posicionamiento (Hall, 2010: 352).

San Pedro y San Pablo Ayutla, como ya se mencionó anteriormente, se encuentra a la “entrada de la sierra mixe”: es la comunidad- perteneciente a este pueblo originario- más cercana a la capital del Estado de Oaxaca y que colinda con territorio zapoteca.

Esta situación geográfica ha tenido una serie de repercusiones en su forma de constituirse, de ser y permanecer en el tiempo, como también en las construcciones culturales y las dinámicas comunitarias internas, porque desde ese espacio es que han recibido una gran cantidad de influencias externas, un intercambio de experiencias con pueblos vecinos. Por ello es que se plantea que se va vivido un fuerte proceso de aculturación, evidenciando una pérdida de la *identidad* mixe (que no lo sería -al decir de Hall- sino que sería una transformación). Así lo plantea María Luisa Acevedo, mujer profesionalista (socióloga y maestra en antropología), quien vivió en la comunidad, siendo esposa de un ex presidente municipal de Ayutla.

El caso de Ayutla es totalmente diferente al resto de los municipios, muy diferente. Porque Ayutla es la comunidad menos mixe del distrito. De hecho Ayutla existía como centro ceremonial, pero se fue convirtiendo en ciudad a partir de la instalación de comerciantes, sobre todo zapotecos, de Villa Alta, de Tlacolula, de Mitla, del mismo Oaxaca, de Etila, de Yalala; mucha gente de afuera que llegaba a comerciar que se establecían y compraban casas en el centro. Pero en Ayutla había casas deshabitadas, la gente vivía en sus ranchos, no más llegaban los domingos y cuando había fiesta. Y tenían un sistema de socialización muy diferente al que tienen ahora (Entrevista María Luisa Acevedo, 29 de octubre, 2014).

Debido a estas características que se mencionan y a los cambios que ha sufrido la comunidad- los superficiales y profundos- es que se han dado paso a nuevas configuraciones sociales dentro de la misma, lo cual ha repercutido en las relaciones sociales y de género también. ¿Cuáles son las causas de estas transformaciones? ¿Cómo se expresan? ¿De qué manera han influido en la identidad cultural y en la construcción comunitaria y sociopolítica de San Pedro y San Pablo Ayutla? De acuerdo a la información ya señalada en el capítulo referido al contexto del espacio territorial de esta investigación, esta sección tiene como objetivo indicar de qué manera ese mismo contexto se ha dinamizado, mutándose y convirtiéndose en lo que hoy es esta comunidad mixe.

3.1 Principales detonadores

En las conversaciones con las mujeres y hombres de Ayutla, me dicen que a partir de los años 1960's y 1970's se introdujeron ciertos cambios que establecieron “un antes y un después”, un parte-aguas en la historia de San Pedro y San Pablo Ayutla. El desarrollo de vías de comunicación, particularmente la construcción de la carretera que unió a Ayutla con Mitla (que como mencioné en el capítulo anterior, fue una iniciativa que comenzó el denominado “cacique” Daniel Martínez en la década de 1930, pero que fue culminada el año 1966), generó un fuerte impacto ya que dio paso a un intercambio con el exterior de la comunidad, recibiendo nuevas y diferentes informaciones que incidieron en las dinámicas culturales.

La llegada de la carretera es un impacto muy grande, y como dice mi mamá, no es tan importante lo que llega sino de la gente que sale. Los de afuera llegan e influyen, pero los de adentro salen y todos buscan espacios en la ciudad de Oaxaca o en México, y también empiezan a haber migraciones muy fuertes, la gente empieza a salir (Entrevista Carlos Sigüenza, 29 de octubre, 2014).

Carlos Sigüenza, comunero profesionalista abogado, plantea que este pueblo mixe del cual es parte, es el más occidentalizado de los pueblos de la sierra, sobre todo porque en éste hay muchos residentes que no son originarios, que llegaron en la época de la construcción de la carretera como otros que llegaron también, aprovechando la ubicación estratégica de este asentamiento, en donde el comercio puede establecerse y convertirse en un buen negocio (por haber un alto flujo de vehículos que se transportan hacia el interior). Este desgaste de

los elementos identitarios también me lo plantea Alejandro, el síndico- suplente, quien ha observado los cambios a lo largo de su vida en la comunidad.

Hay pueblos que están más adentro, que porque pensamos que están más adentro, más hacia la montaña, más metido, uno piensa que preservan más su cultura ¡y no es cierto! Entre más adentro, más modernos nos estamos volviendo. Y eso es consecuencia mucho de las carreteras. Hay mucha comunicación vía terrestre (Conversación con Alejandro Moreno, 16 de junio, 2014).

El “ir y venir”, el flujo constante de los habitantes de Ayutla es un aspecto que no sólo se remite a la construcción de la carretera sino que también a la salida de las y los jóvenes con el objetivo de estudiar la preparatoria o la universidad. En la conversación que sostuve con Fabiola y Citlalin, dos mujeres de 18 y 19 años respectivamente, me hablaron de esta situación. Citlalin me afirmó que de su generación de compañeros de la escuela primaria: “Alma Campesina”, de los 43 que conformaban su clase, sólo 5 permanecen hoy en Ayutla. A partir de ello, ella reflexiona:

Entonces yo creo que cuando salen a otro lugar, a otra ciudad, van, estudian o trabajan, se dan cuenta de otros alcances, de que no se pueden limitar a hacer algo, tienen que ponerse pruebas, barreras, o sea crecer como personas. No decir “pues con esto ya acabé todo”, porque cuando tu sales te das cuenta que hay muchísimas cosas, de que puedes seguir estudiando, después de la licenciatura, una maestría... Tienes una visión diferente. Yo estudié mi prepa en Oaxaca y luego empecé la universidad en Cuernavaca (Entrevista a Citlalin, 11 de noviembre, 2014).

Hay algunos (jóvenes) que sí se quedan, pero su visión... como que corta, digamos. Por ejemplo, los que salen tienen otra visión, y pueden decir “a mi pueblo le falta cierta parte” y a lo mejor lo comentan con otra persona que vive aquí y le dicen “pero sí tú no has estado aquí, no puedes saber” (Entrevista a Fabiola, 11 de noviembre, 2014).

Fabiola se encuentra estudiando para postular a la universidad (Oaxaca y DF eran sus opciones), al momento de realizar la entrevista. Estas mujeres me dan a entender que existen nuevas posturas e iniciativas en las nuevas generaciones, lo cual va siendo exponencial si es que se toma en cuenta la cantidad de personas que están yendo fuera de la sierra a formarse y capacitarse profesionalmente. Y es que se valora además que se incorporen nuevas ideas, nuevas “mentalidades” a su entorno. Pero a la vez, ellas temen que se estén inculcando cada vez menos los elementos culturales propios de su cultura, porque se valora lo de afuera, o más bien el intercambio con aquello que hay en el exterior. De esa manera, se generan procesos de diversificación muy acelerados a partir de aquellas

interacciones, adquiriendo nuevos elementos que no existían previamente dentro de la comunidad.

Sí ha habido una liberalización, sí hay una evolución en donde el entorno, la comunidad se abre. Lo importante de la carretera no es que la gente llegue, sino que la gente salga. Entonces vienen de compras o algo, y luego se establecen nexos con la comunidad, alquilan casas... Y esto repercute dentro de la comunidad, hay mayor apertura a situaciones que antes eran taxativas y ahora dejaron de serlo (Entrevista María Luisa Acevedo, 29 de octubre, 2014).

Por otro lado, en esa misma década de 1970's había otros aspectos que se introdujeron al escenario de Ayutla y que fueron muy importantes a la hora de ir definiendo el espacio sociocultural. Llegó la energía eléctrica, “imagínate en las mujeres que pueden usar la licuadora y dejan de usar el metate, lo cual significaba muchas horas de inversión y de esfuerzo para las mujeres, y estaban todo el día encerradas moliendo desde niñas, triturando el maíz para dárselo a los pollitos” (María Luisa Acevedo, 29 de octubre, 2014). Así mismo ella me planteó que paralelamente se construyeron también los tubos para transportar el agua a las casas de la cabecera municipal. “Acarrear el agua también era trabajo de las mujeres, de los niños. Entonces llegaba en llave el agua a las casas y eso liberó a las mujeres también”. Las labores que de alguna manera las “esclavizaban” ya no son tan rígidas porque aparecen nuevas tecnologías que les permiten liberarse. Los ámbitos definidos como exclusivamente femeninos que garantizaban la reclusión por varias horas de las mujeres en el espacio doméstico, les impedía poder realizar otro tipo de actividades o tomar decisiones por su cuenta. Con la introducción de estos avances desde occidente, las mujeres obtienen mayor tiempo para desarrollar otras cosas, lo cual no significa necesariamente que dejen de ocuparse del ámbito doméstico, pero al menos se abren posibilidad de desenvolverse en nuevos espacios.



Imagen 18: Mujer haciendo tortillas (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Las fuerzas de aculturación que actúan sobre los pueblos indígenas son la educación pública, las ciencias, el cristianismo protestante en sus diversas formas, la tecnología moderna, los programas gubernamentales de desarrollo y la acción de los partidos políticos (Nahmad, 1994: 25).

Sin embargo, además de estos hechos, algo clave en este proceso de mutación fue la llegada de la orden religiosa de los salesianos en el año 1965 para hacerse cargo de la prelatura mixe, instalándose y estableciendo en Ayutla la catedral en donde reside el obispo de la región.

La penetración de la congregación de los salesianos se acompañó con la instalación de la secundaria en la agencia de Matagallinas, que se constituyó con los años en la institución educativa secundaria privada de mayor renombre en la región, adonde acuden adolescentes provenientes de diferentes pueblos de la sierra, sobre todo de la alta y la media. La entrada de esta orden fue tan fuerte, que incluso los sacerdotes de la época intentaron (sin éxito) reemplazar los santos patronos que se encontraban en la iglesia por la santa de su orden: María Auxiliadora. Desde entonces se ha hecho un trabajo intensivo desde la Iglesia para instalar a la religión en el territorio, como la institución que ha significado en todo occidente, insertándose y continuando la evangelización que ya habían comenzado hace varios años atrás. El obispo actual de Ayutla, Héctor Guerrero, plantea que los símbolos religiosos que hoy tienen en la sierra mixe existen y siguen anclados en sus prácticas y ritos, pero que desde la iglesia lo que están haciendo es “formarlos” para que incorporen la fe en “un solo dios, el dios creador de todo”.

Ellos tienen una mezcla de esta situación, entonces hay que irlos formando de a poco. No les prohibimos, pero sí los vamos formando: hablándoles y explicándoles poco a poco para que ellos pasen del sacrificio de una gallina o un guajolote a que entiendan que el sacrificio más grande que se ha realizado es el de Jesús por todos nosotros en la cruz, que no es nada fácil, es un proceso. Es todo un conjunto. Debe ser procesual. No todos asisten. Las principales actividades de evangelización es la formación de la consciencia de ellos de los valores naturales venidos por dios, entonces toda la formación que nosotros queremos hacer tiene que ser a base de un proceso. Dentro de todo ese proceso vendrían los sacramentos, pero los sacramentos son parte de todo un recorrido de fe (Entrevista obispo Héctor Guerrero, 12 de noviembre, 2014).

Así, poco a poco, la iglesia toma con firmeza el papel preponderante que desde hace siglos ha implantado a partir de la colonia. Yo pude asistir al cumpleaños del obispo que se celebró en grande, como una fiesta del pueblo en donde hubo comida y bebida para todos, con música y danza. La gente muy agradecida le daba muestras de cariño y devoción, le decían que lo sentían como un “verdadero padre” (Diario de campo 14 de septiembre, 2014). La iglesia se establece como un actor más dentro de la comunidad, actores cercanos y empáticos, compartiendo cotidianamente con las y los comuneros.



Imagen 19: Mujer de Ayutla recibiendo el sacramento de la comunión (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

El sincretismo, proceso en donde se funden diferentes elementos culturales o religiosos, se puede observar también en casos específicos muy representativos: personas como doña Elena, mujer informante de edad avanzada, fiel practicante de tradiciones mixas (hablante de la lengua, conocedora de la historia, poseedora de recetas gastronómicas típicas), es una apasionada creyente de la religión católica. Y aunque habla en mixe en todo momento, recita el rosario completo en español. Ella es la madre y abuela de una familia en la que

pude observar otros aspectos en donde se podía dar cuenta cómo se da este sincretismo religioso, la fusión de dos tradiciones espirituales en un mismo territorio: la mixe con su espiritualidad ritual y cosmogónica, y la católica con sus enunciados de liberación y culpa. Eneida me relató su experiencia con la lectura del oráculo con el que ella predecía el futuro, pero que dejó de ocupar luego de un grave accidente en el que se bloqueó y perdió su don. Su hermano Isaías me contó de su experiencia con un adivino, el “Chucho”, el cual le dijo cosas que luego efectivamente ocurrieron. Pero al mismo tiempo me platicaban sobre la traducción que Isaías hizo de la oración del “padre nuestro” al mixe, y la cual está escrita en un papel que tienen puesto en la mesa de la cocina (en donde la familia se instala a compartir la mayor parte del tiempo). También pude compartir con ellos la celebración del día de muertos, en donde se reconoce una rigurosidad devota muy intensa: en los 2 días más importantes de la festividad se reza el rosario constantemente: en el panteón, en la iglesia y en las casas en donde se va de visita a velar los altares para recitarle oraciones a los difuntos (diario de campo 1 y 2 de noviembre, 2014). Ellos se dan cuenta de la presencia de las dos creencias religiosas en la comunidad: la fuerte devoción en las ofrendas y en los sacrificios que se hacen en los centros ceremoniales; en las montañas, en los difuntos, en los *konk*, pero al mismo tiempo la enorme fe que se tienen en la Iglesia católica (Diario de campo 13 de septiembre, 2014). El enorme sincretismo que existe en la sierra mixe pareciera mostrar que en esta cultura no existe una contradicción muy fuerte entre las premisas católicas y las mixes, existiendo una religiosidad hacia ambas al mismo tiempo. Pero así como lo plantea el Obispo, desde la Iglesia se están poniendo todos los esfuerzos en transformar aquellas creencias y prácticas rituales hacia un solo Dios, el que ellos profesan. Y esa intención va dando frutos en personas como Fabiola, que con 19 años es muy creyente en la religión católica, por lo que ha tenido conflictos con su mamá cuando ella ha intentado inculcarle las prácticas tradicionales de los mixes.

Yo sí he ido (a hacer ofrendas), pero entro en choque con mi mamá, porque mi mamá dice que lo hacemos para que tenga buena salud y esto, y yo soy muy apegada a la religión católica, pues. Entonces, pienso que no debería hacerlo porque se supone que creo en dios nada más. Entonces, choco con mi mamá porque le digo que no debería hacer esto... Aunque la religión católica en la que creo no nos dice “no deberías hacer esto o esto otro”, pero yo me digo que yo sí creo, que leo la biblia, entonces me digo: me estoy contradiciendo, pues, porque vamos a ofrecer esto, pero cómo lo haces. Mi mamá me dice: “gracias a la costumbre estás bien” y

yo digo “no es gracias a la costumbre, es gracias a dios”. Yo pienso que se equivocan, y yo entro en conflicto (Entrevista a Fabiola, 11 de noviembre, 2014).

Los elementos religiosos de la sierra corren el riesgo de extinguirse cuando los procesos de la evangelización son así de exitosos. Las nuevas generaciones, que reciben educación que provienen de la Iglesia, incorporan los fundamentos católicos, y entonces luego ya no sienten ganas de continuar con las tradiciones y rituales dedicados a las deidades mixes. Este aspecto denota una fuerte occidentalización del territorio.

3.2 Transformaciones culturales

Hay comunidades en donde las prácticas religiosas están más arraigadas que en otras, como también las tradiciones locales. Me llama la atención el comentario que me hizo una informante originaria del pueblo de Tlahuitoltepec. Ella me dice que Ayutla ya no conserva sus tradiciones, porque ya no hacen tortillas a mano (cuando yo le conté que en la casa en donde residí dos meses se compraba), y me dijo lo mismo cuando le conté que asistí a una boda en la que sólo vi a una persona derramar las tres gotas de tepache en el suelo, y no todas las personas asistentes al evento. También me lo recalca cuando la familia Gil Vásquez me invitó a comer machucado²⁰ y dispusieron cucharas para comerlo, ella me dijo que eso era algo imposible que ocurriera en su pueblo de origen, que allá siempre se come con la mano como se hacía tradicionalmente (diario de campo 22 de junio, 2014).

²⁰ *Ma'atsy* (la comida que ahuyenta al hambre) el plato típico de la sierra mixe alta y algunas comunidades de la media (Tlahuitoltepec, Tepantlali, Tamazulapam, Tepuxtepec y Ayutla)



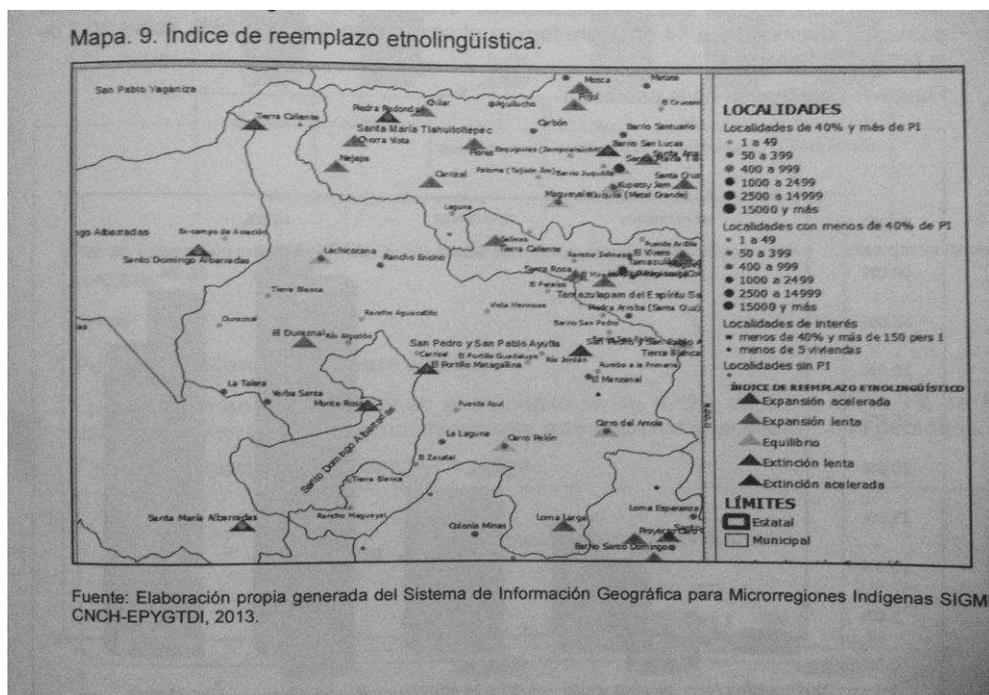
Imagen 20: El plato típico mixe llamado mä'ätsy (machucado) dispuesto para comer con cucharas (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Esto tiene que ver con lo que dicen con respecto a Ayutla, que al ser el pueblo “de entrada”, ha sido afectado por influencias “occidentales” y que eso ha permitido que se hayan ido adoptando prácticas alejadas a las ancestrales. Así mismo me lo dijo Noé, *shëëmaapy* originario de Tamazulapam:

Acá en Tama es donde más se conservan las tradiciones. En Ayutla, y no es que hable mal de Ayutla, pero han perdido la mayoría. En Tlahui hay pocos centros ceremoniales, pero lo que les ayuda a ellos es que tienen diálogo con la madre tierra. Le hablan. Y nosotros no le hablamos mucho, mi gente no habla mucho (Entrevista Noé, 14 de septiembre, 2014).

Son recurrentes las comparaciones entre las diferentes comunidades mixes. A partir de éstas se vislumbran las apreciaciones que se tienen con respecto a ellas, y se reconoce la alta valoración que se tiene en torno a los pueblos que mantienen sus tradiciones. En Ayutla ocurre que sus mismos habitantes se dan cuenta que su pueblo ha recibido fuertes influencias y que por lo mismo han perdido una serie de elementos propios de su cultura. Como por ejemplo se percibe la disminución del uso de la lengua mixe. Aunque sigue existiendo y ocupándose, sobre todo en las agencias en donde es casi única; y que en los espacios de encuentro comunitario también, como en las asambleas, ceremonias comunitarias como la celebración del grito o el día del músico. Ocurre que en la cabecera municipal se ha ido perdiendo la cotidianeidad del uso de la lengua originaria del territorio; las nuevas generaciones la han dejado de ocupar y el español se les exige en las escuelas a los niños, e incluso, a los padres que no saben hablarlo se les excluye en las actividades que van en pos de la educación de sus hijos. En el diagnóstico comunal elaborado en el Plan de Desarrollo Municipal de Ayutla (Enero 2014), se encuentra el “Índice de Reemplazo

Etnolingüístico” (IRE) el cual mide el que las nuevas generaciones de la población de un grupo etnolingüístico mantengan el uso de la lengua indígena a la que corresponda (en este caso, la mixe). Aquí se establece que el índice se encuentra en equilibrio, sólo que en la cabecera municipal y la agencia del Portillo Matagallinas están en un proceso de extinción lenta, lo cual “es preocupante para la comunidad, tal como se manifestó en el diagnóstico” (Plan de Desarrollo Municipal San Pedro y San Pablo Ayutla, Enero de 2014).



Mapa 8: Índice de Reemplazo Etnolingüístico (Plan de Desarrollo Municipal Ayutla, 2014)

Aquí, hasta la lengua mixe ya la perdimos. El 70% ya no habla mixe. Se habla más el español, el castellano que la lengua materna. Aquí sí de plano estamos a punto de extinguirnos. Nosotros ya no hablamos así, ya no dialogamos así, ya todo es español. Ya, sobre todo en el sentido de la lengua, ya se ha perdido todo. En una asamblea ya no te hablan en mixe mucho, casi la mayor parte te meten en español, porque ya casi todos nos entendemos con el español. Aquí sí que francamente, se está en riesgo ¿eh? Si no lo rescatan, si no hay gestión para rescatar nuestra cultura, nuestra lengua, nuestra forma de vestir, nuestras tradiciones, de aquí a 10 años... Yo me acuerdo hace como unos 15 años que el que hablaba mixe, todos le ponían atención, y cuando alguien hablaba en español nadie, porque nadie le entendía. Pero ahorita en la actualidad, ya es al revés. O sea que en 10 años más, ya la lengua va a estar muy rezagada. Si la gente no ha aprendido a hablar en mixe, cómo le va a enseñar a sus hijos? Los abuelos son los únicos que sobreviven, por ejemplo mi papá todavía habla mixe. Pero de aquí a 30 años que se mueran, o de aquí a 10- 15 años que se vayan muriendo, van a quedar personas como yo, que hablo mixe pero muy vagamente. Hay mucho riesgo (Entrevista Alejandro Moreno, 16 de junio, 2014).

La transmisión de los elementos culturales es lo más importante y eso se percibe que no está ocurriendo en Ayutla. Así me lo nombró Fabiola, explicándome que una de las principales razones de aquello, es que los padres pensaban “para qué enseñarle nuestra cultura a nuestros hijos, si después salen de aquí y los discriminan” (diario de campo 18 de octubre). Razones como éstas son detonantes de estas situaciones porque en el mismo intercambio que se valora y que se busca relacionándose con el exterior, es que se busca *asimilar* con la otredad, dejando atrás lo característico de donde provienen. Pero hay quienes toman posición y plantean que debe haber necesariamente métodos para retomar la tradición lingüística, ya que para que la cultura permanezca, el uso de la lengua es fundamental. Que justamente para que el sistema en su conjunto sobreviva, se debe reforzar la consciencia de su importancia y que eso, a su vez, potenciará el sentido de pertenencia que fortalecerá y promoverá el aprendizaje del idioma, de los ritos, la música, las fiestas y de las tradiciones en general.

¡Se necesita una labor educativa, la transmisión del idioma! Si se pierde el idioma estaremos perdiendo la mitad de nuestro pensamiento. Hablamos lo que decimos, y actuamos como actuamos porque el idioma lo dice. Lo que decimos en español no es lo mismo que se dice en mixe, en mixe se habla de una manera más poética, más respetuosa. La gente que habla en las asambleas siempre parte diciendo: “muchas gracias por darme la palabra, discúlpeme que me dirija a ustedes con estas palabras, me da mucho gusto que todos hayan venido a esta reunión, qué bueno que estamos reunidos para discutir estos temas, que dios nos ilumine para tomar decisiones”, todas esas frases siempre se dicen. La forma de hablar en español es totalmente distinta. Yo creo que sí tiene futuro este sistema de organización, pero requiere de un reforzamiento muy importante; de consciencia, de pertenencia, de un sentido de orgullo de pertenecer (Entrevista Carlos Sigüenza, 15 de noviembre, 2014).

Otro elemento que desapareció en las agencias y en la cabecera municipal, es el uso del temazcal. Como Magdalena- originaria de la agencia del Duraznal y ahora residente en la cabecera- me relató: antiguamente, las mujeres embarazadas tenían sus partos dentro de los temazcales. También éste se utilizaba para el post- parto, para aliviar dolores o cuando tenían enfermedades, ya que se tenía mucha fe en que dentro de aquellas construcciones de barro y madera, sintiendo el calor húmedo que ahí se generaba con el vapor que salía de las rocas calientes, podrían sanarse hombres y mujeres. Pero tiempo después, lo que ocurrió fue que se instalaron los centros de salud con médicos que traían conocimientos desde occidente, quienes comenzaron a transmitir que aquella forma de sanarse no era la correcta.

Pues el mismo médico comenzó a transmitir que era algo malo, así mismo de las parteras. Porque antes no eran aceptadas las parteras, porque decían que las parteras no sabían, que manoseaban, que jalaban a los bebés, que por culpa de ellas fallecían... Entonces en ese tiempo, cuando empezaron a entrar de lleno los médicos empezaron a transmitir de la prevención y todo ese rollo, y ahí empezó a difundir que el temazcal no era bueno, que en vez de curar te provocaba más dolor, al igual que las parteras que no atendieran más. Pues ya muchas parteras dejaron de dedicarse a eso, o muchas ya no decían que lo eran y atendían a escondidas porque no querían que se enteraran los médicos. Y cuando habían embarazadas ellas no decían que se estaban atendiendo con parteras, porque los médicos las regañaba. Y la gente, cuando las regañas pues no les gusta, no? Es como una ofensa. De esa manera empezó a desaparecer y ya mucha gente empezaron a destruir sus temazcales, y como ya no hubo transmisión a los jóvenes, pues los jóvenes creían que ya no tenía sentido, perdían la tradición (Entrevista a Magdalena, 27 de octubre, 2014).

Magdalena, quien es actualmente la única partera que sigue realizando partos en Ayutla, me plantea que a diferencia de otras comunidades (como la de Tlahuitoltepec) en Ayutla, se dejó de transmitir ese conocimiento ancestral de la partería, perdiéndose aquella tradición que venía de hace muchos años atrás. Ahora las madres tienen a sus bebés en los Centros de Salud con asistencia de médicos, y aunque los riesgos obstétricos son menos (y que también las mujeres van dejando atrás las resistencias hacia los hospitales como también hacia los médicos), las atenciones y la intimidad que generaba tener los partos en las casas o dentro de los temazcales se pierden, y con eso, toda una generación deja de conocer aquella práctica que en otrora era habitual. No obstante, como me lo planteó Salomón Nahmad, aquellos cambios pueden ser positivos o negativos, dependiendo del punto de vista.

Hay cambios socioculturales significativos, por ejemplo, no sé cuántas mujeres van a la clínica a dar a luz. Ese es un indicador si en las mujeres hay un cambio. Eso va a cambiar la visión profunda de la cultura, porque antes estaba dedicado el parto, como parte del ceremonial profundo religioso, pero eso generaba la muerte materna tremendamente. En Ayutla ya se está dando el cambio. No se pueden calificar si son buenos o malos. Depende. Porque si tú quieres decir que las mujeres ya van a la clínica y dan a luz allí, desde una óptica es positivo, desde otra es negativo. Desde la óptica de que las mujeres ya tienen control de la maternidad, de cuándo quieren tener su hijo o no, eso es negativo para la Iglesia católica, si controlan la natalidad; pero para la secretaría de salud es positivo, así como para el feminismo. Entonces es relativo ¿no? Pero lo importante es cómo valorar los cambios, si te da mayor bienestar como individuo, como familia o como comunidad (Entrevista Salomón Nahmad, 13 de octubre, 2014)

Porque las mujeres adquieren el derecho a la salud, o más bien a decidir cómo tener a sus hijos, teniendo ahora la alternativa de acceder a centros en donde pueden recibir bienes y servicios de salud, medicamentos, asistencia médica y sanitaria que antes no tenían. Pero el conflicto reside en que esta práctica *suplanta* a la antigua, evitando su realización a partir de una imposición colonizadora basada en una ideología occidental.

Sin embargo, Magdalena ha hecho un trabajo de rescate de esta práctica y la lleva a cabo en su casa, en donde ofrece diferentes terapias de medicina tradicional. Ella me plantea que es una necesidad que le surgió en base a su propio reconocimiento de su origen. Me plantea que (de a poco) la gente va teniendo confianza en este tipo de tratamientos:

Entonces fui así como conquistando la gente, explicándoles, también estaban ellos probando entonces estaban empezando a sentir un cambio diferente. Ahora la gente ya está aceptando esa parte, y van pensando en que si nuestros ancestros se curaban así, por qué no ahorita? Si esto es lo nuestro. Entonces hay que trabajarlo así como nuestros ancestros lo trabajaban pues, con mucha fe (Entrevista a Magdalena, 27 de octubre, 2014).

El hecho de que las mujeres hayan podido acceder a nuevas tecnologías y que, de esa manera, tengan ahora oportunidad de tomar decisiones en torno a sus cuerpos, es un gran avance en términos de autonomía para cada una de ellas (aunque haya quienes piensen que esto signifique una pérdida en cuanto a la disminución de prácticas tradicionales). Se observa de esta manera que las transformaciones son dinámicas, hay pérdidas y rescates, como también permanencias de algunos elementos.

Como la gastronomía local, en donde es el *ma'atsy* (la comida que ahuyenta al hambre) el plato típico de la sierra mixe alta y algunas comunidades de la media (Tlahuitoltepec, Tepantlali, Tamazulapam, Tepuxtepec y Ayutla). Y son las mujeres las que también perpetúan esta práctica culinaria, ya que son ellas las que generalmente se encargan de cocinar y convocar a las familias para comerlo.



Imagen 21: Comiendo machucado en la casa de Irma y David (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Este plato típico se come habitualmente para eventos especiales, especialmente para el día 1 de Agosto de todos los años. Se dice que se come ese plato ese día ya que es un mes difícil en términos de pocas cosechas, mal clima. Camelia, quien se dedica a cocinar comida típica de la zona, explica cómo se prepara: “hay varias formas de comerlo: puede ser con salsita de pepitas, con salsita de tomates, hay otros que le ponen chile pasilla, y se acompaña con verduras hervidas (calabacitas, chayote), con pedacito de carne o pescaditos. Si es tiempo de aguacate, también. Es una comida muy familiar. Se hace el 1 de Agosto para “ahuyentar el hambre o la hambruna”. (Entrevista con Camelia, 27 de octubre, 2014). A mí me tocó comer este plato con las familias más cercanas con las cuales compartí, así como también en la muestra gastronómica que se realizó por primera vez en esta comunidad para la fiesta patronal del mes de junio. Y aunque esta tradición permanece, de todas formas va cambiando la forma en que el ritual de la preparación se realiza. Así me relata Citlalin que se hace en su casa:

Por ejemplo, en mi familia, las tradiciones que hacemos son... Por ejemplo, cada 1 de agosto todos comemos machucado. Sí lo comemos, pero no como antes que se ponía en la cocinita con tu lumbre, no. No, ahora se ocupa un anafre, todos cómodos sentados, viendo la tele... Como todo ya bien modernizado (Entrevista a Citlalin, 11 de noviembre, 2014).

Como se puede ver con las situaciones expuestas con relación a los aspectos culturales que permanecen, cambian, se construyen, deconstruyen y reconstruyen nuevamente, dan cuenta de que la cultura en Ayutla es flexible, y que por diferentes motivos ha sufrido aquellas

transformaciones a partir de influencias de afuera que fueron adoptadas en el proceso de interacción con el exterior. Estas mutaciones, aunque son vistas como algo negativo que ha ocurrido en este pueblo (sobre todo cuando hacen comparaciones con las comunidades mixes vecinas), dan cuenta de que no existen esencias inmutables, de que no hay cultura que sea estática. La identidad mixe, como relato, narración que se construye a partir de los modos de vida de los integrantes de la comunidad, influye en cómo ellos se posicionan, en cómo se ven a sí mismos e identifican con el colectivo. Como el discurso es constantemente en torno a aquellas pérdidas, más posibilidades hay de que Ayutla reciba influjos occidentales, porque internalizan ese discurso y se abren a la probabilidad de recibir nuevas influencias que provengan del exterior, dándose de esa manera, una fusión de las dos culturas.

3.3 Cambios en el sistema político



Imagen 22: Cabildo municipal del año 2014 en la ceremonia cívica de “el grito de independencia” (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Dentro del sistema de cargos de usos y costumbres, así como los pretextos y excusas que presentan los comuneros para no asumir el servicio que les adjudican (como haber ejercido alguno hace poco tiempo, por estar estudiando o por problemas de salud en la familia, principalmente), el tema de la “rebeldía” en el municipio es recurrente y muy importante al intentar comprender el funcionamiento del sistema de cargos. El año 2013, dieciséis personas que fueron designadas para ejercer un cargo no lo hicieron, pero como no hay ningún reglamento escrito ni nada formal en donde basarse para ejecutar algún tipo de

castigo, no se pueden aplicar sanciones. Con respecto a este tema conversamos con Eneida (que asumió como capitana de fiesta) e Isaías (su hermano). Me dicen que la falta de sanciones en el sistema de cargos provoca y permite la deserción y no cumplimiento de los deberes, por lo cual Isaías plantea que “se requiere algo de coerción para que el sistema funcione” (Diario de campo 1 de julio, 2014). Situaciones como estas son las que dieron pie a que se impulsara el relevante proyecto de llevar a cabo la escritura del Reglamento Interno (que se está realizando mientras se escribe esta investigación), que intenta poner en papel la tradición sociopolítica del pueblo; algo que se había conservado de manera oral desde que el sistema de cargos se implantó en el territorio, es decir, desde la colonia. El objetivo de este proyecto es ordenar y establecer reglas que permitan un buen funcionamiento del sistema. El maestro Federico Villanueva, quien fue el coordinador de la comisión del Reglamento Interno durante el año 2014, me explicó el propósito de este emprendimiento escritural.

Un reglamento debe ayudar a ver con claridad los compromisos pero también los derechos. O sea, como ciudadano, si es por usos y costumbres, qué derechos valorar, qué elementos me ayudan para seguir sintiéndome ciudadano de Ayutla o sintiéndome de la región mixe. Y si se ocupara el reglamento sólo para sancionar, se convertiría en un material que en lugar de ayudar a un desarrollo más agradable, más tranquilo, más feliz, sería un elemento que castigue, que sancione y en muchos lugares eso se da (Entrevista maestro Federico, 8 de julio, 2014).

Por eso es que el reglamento se propuso con un objetivo más allá que punitivo. La comisión designada para escribir el reglamento interno se definió para establecer la forma en que se regirá el sistema de cargos de usos y costumbres en la comunidad de San Pedro y San Pablo Ayutla. Las razones por las cuales se ideó este trabajo se basaban principalmente en la detección de la pérdida de las costumbres, de las formas esenciales de la organización social y política de la comunidad. Además se comentaba la necesidad de tener un estatuto que le diera mayor formalidad a las actividades que se desarrollaban en el pueblo. Como me dijo la maestra Esther: “El reglamento es para que se normen las cosas. Como una familia, cuando hay un hijo desobediente, hay que ponerle reglas” (Entrevista maestra Esther 16 de junio, 2014). Entonces, se planteó que se requería una pauta para normar el municipio, bien redactada y establecida en términos concretos que definiera los puntos centrales del sistema. Porque, como me lo planteó el maestro Federico, la necesidad de escribir este reglamento surgió a partir de que se percibió que a las asambleas no estaban

llegando todos los ciudadanos, llegaban muy pocos (entre unos 150 o 200 cuando debían llegar 500 o 600). Entonces se propuso multar o castigar a quienes no asistían. El primer punto que se trabajó en la comisión fue la asamblea y su importancia. Y al finalizar este *ítem*, se trataría el tema del sistema de cargos, su funcionamiento y la posibilidad de llevar a cabo un censo que permitiera conocer cuánta población hay y con cuántas personas se contaba para trabajar en el aparato de organización comunitaria. Porque a partir de esa información (del factor numérico), me dicen, se puede tener una visión más amplia y de esa manera lograr que los servicios se compartan y no se condensen en ciertas personas o familias. En definitiva, se van definiendo mecanismos para que el sistema funcione y se evite la deserción, aún cuando existe una alta desmotivación que se traduce en una evasión de los comuneros para no dar servicios.

Desde ahí es que surge la pregunta: ¿por qué los comuneros ya no quieren asumir los cargos? En la asamblea comunitaria de nombramiento de autoridades a la que pude asistir (el día 18 de octubre del año 2014), observé que los cargos son vistos más como un “castigo” que como un privilegio; no hay una búsqueda activa de poder sino que es por mérito y sobre todo, por disponibilidad. El poder está ligado intrínsecamente al servicio. De hecho, en lengua ayuujk, no existe la palabra autoridad ligada al poder. Autoridad es la traducción de la palabra *kudunk*, que en español quiere decir algo similar a “servidor de la comunidad” más que a una autoridad jerárquica. Así me lo dijo también María Luisa Acevedo, antropóloga y esposa de un ex presidente municipal de esta comunidad:

El sentido de poder allí en los mixes es un sentido de servicio al pueblo, inclusive también por parte de los hombres. Los hombres no compiten por el poder, sino que cumplen con un servicio que el pueblo les da. Y lo tienen que hacer porque o sino quedan marginados de la sociedad. Pero si ves, hay toda una ceremonia de cuando se candidatean a las personas para ser presidentes, todas las personas dicen “no, yo no quiero ser presidente, yo trabajo afuera, soy maestro y no puedo pedir permiso para venir a cumplir el cargo, mi familia me apoya pero yo no estoy buscando el cargo”. Hay quienes dicen que “no estoy preparado, yo no soy quien, hay gente mucho más preparada que yo, con más experiencia” (Entrevista María Luisa Acevedo, 29 de octubre, 2014).

La alta desmotivación en el sistema de cargos es un elemento que debían tomar en cuenta. En la asamblea en la que estuve habían 853 asistentes, de los cuales no hay claridad de cuántos son los que a lo largo del día se escapan cuando dejaban abierta la puerta y no

estaba el topil de guardia. Por problemas de coordinación y por conflictos políticos no resueltos con las agencias, hubo dificultades en la convocatoria y asistencia de los comuneros provenientes de los ranchos. Por otro lado, en Ayutla el período de “descanso” entre un cargo y otro, no está bien definido pero es de aproximadamente 3 años, por lo cual la gente que realiza un servicio deja de estar disponible los 3 años siguientes. Esto, sumado a que, como me dijo Yasna (una de mis colaboradoras): “el nombramiento se hizo de manera atrasada, por lo cual se formaron antes los comités, y tomando en cuenta que es un pueblo con poca población (en comparación a los pueblos vecinos de Tamazulapam y Tlahuitoltepec), tiene por consecuencia que no hay suficiente gente como para ocupar los cargos, o al menos se hace mucho más difícil elegirlos” (Diario de campo domingo 19 de octubre, 2014). Todos estos factores traen como consecuencia una escasez de posibles servidores. Por esto, es que Carlos Sigüenza postula que,

No es que la gente no quiera servir, sino que ellos dicen “pero si yo ya hice este servicio, otra vez me están nombrando para esto”, porque también tradicionalmente se piensa que los cargos se asumen por jerarquía, empiezas con un servicio bajo y luego vas ascendiendo. Pero ha resultado que en la misma asamblea se ha nombrado a algunas personas con algunos cargos, sin tomar en cuenta la escala. Y entonces se piensa: “pero por qué está en ese cargo tan alto”, pero eso lo hace la asamblea. Entonces, como que nos falta un poco más de organización en ese aspecto, porque luego también dicen: “yo ya di este servicio y hay muchos otros que nadie se acuerda de ellos y no han dado servicio”. Entonces, también queremos hacer un censo que nos dé un panorama más amplio, que nos diga pues este señor ya hizo estos servicios, pero mira este otro no ha hecho más que uno o dos. Entonces, para que sea algo más equilibrado, con información podremos saber quiénes estamos aquí, quiénes están afuera, quiénes estudian, quiénes tienen bienes aquí. Algo que nos posibilite tener una visión más amplia de tal manera que se compartan los servicios. Y con más información se pueden prever varias cosas con esto del censo (entrevista Carlos Sigüenza, 15 de noviembre, 2014).

Si la comisión del reglamento interno logra realizar el censo que planean, este podrá dar pistas que eviten las descoordinaciones y errores a la hora de proponer a personas para asumir cargos que, según sus trayectorias y experiencias, no deberían ejercer. Esto evitará, a su vez, que aquellas personas se “rebelen” y dejen vacíos los servicios que se les encomendaron. Sin embargo, existen otros factores que inciden en esta falta de motivación. Uno de esos es que Ayutla, como ya he mencionado anteriormente, ha recibido influencias externas que han amenazado aquello que planteaba Salomón Nahmad en el siguiente apartado:

(En Ayutla) la comunidad es un gran número de familias extensas, es por esto que aún se conserva un alto grado de cooperativismo y ayuda mutua. El trabajo comunal tiene gran importancia entre los mixes, de la misma manera, la convivencia, es una de sus metas sociales. El individualismo es severamente sancionado (Nahmad 1994: 485).

Cuando llega aquella influencia occidental teñida por la lógica capitalista, la transformación es importante, ya que se ve amenazada la comunalidad que caracteriza a esta cultura. Porque como Karl Marx (1844) postulaba, a partir del sistema económico capitalista se genera una alienación del ser humano, el cual se desvaloriza de tal manera que se cosifica, convirtiéndose en una mercancía más dentro del proceso productivo. El sistema neoliberal desigual e individualista que rige hoy en occidente ha calado hondo, oprimiendo de tal manera que desconecta al ser humano del ser político, reproduciendo comportamientos egoístas, indolentes y poco empáticos con el otro. Esta ideología que enaltece al éxito económico, resaltándolo como valor fundamental, deja atrás la ética de la solidaridad y de la lucha social. Esta ética se relaciona con estas actitudes que comienzan a haber en Ayutla; con lo que Federico Villanueva me planteaba de que el espíritu de servicio va perdiéndose y se comienzan a ver los cargos desde otro criterio más utilitarista (más estratégico para aprovechar una función o incluso buscando algún recurso), lo cual desequilibra el sentido comunitario.

Por cierto, sí van disminuyendo, perdiendo fuerza algunas tradiciones. Como la del tequio va perdiendo fuerza; o la del servicio voluntario que en otros pueblos todavía existen, en los cargos. Aquí todos tienen que pasar por un cargo para poder tener posesión de su terreno, pero aquí se ha ido perdiendo por la misma situación de las relaciones sociales y comerciales. Algunos pagan el tequio o el servicio también lo pagan. El mismo flujo y reflujo de personas hace que se vaya perdiendo aquí, más que en otros lados (Entrevista Obispo, 13 de noviembre, 2014).

El tequio es la institución que organiza el trabajo que los individuos hacen a favor de la comunidad y es clave para el funcionamiento comunitario ya que, al poseer una cantidad reducida de recursos públicos que maneja el ayuntamiento, constituye una forma fundamental de participación política que permite el desarrollo de obras de beneficio común (De la Garza 2012). Esta forma de asumir colectivamente un trabajo se ve amenazada por la poca transparencia al momento de adjudicar los fondos, porque ya no se están convocando los tequios y se opta por entregarle los recursos a alguien para que lleve a cabo los trabajos: “a todos les parece más fácil que otro lo haga, en vez de que a mí me

llamen. Total, ese dinero llegó por recursos federales canalizados a una obra que se supone que es en beneficio de la comunidad” (Entrevista Carlos Sigüenza, 15 de noviembre, 2014).

(Hasta el momento de realizar esta investigación) no ha habido los canales adecuados para facilitar la transparencia del municipio. En mi estadía en Ayutla fui a 3 asambleas convocadas para dar a conocer el informe financiero del cabildo del año 2013 y ninguna se logró llevar a cabo, por lo que se pospuso su realización para el año siguiente, lo que genera un desajuste ya que se juntaría con la asamblea del informe del año 2014. La introducción del ramo 28, que son los recursos destinados a los Estados y municipios para la realización de obras e infraestructuras, afecta ya que permea con la lógica remunerativa en los sistemas de cargos que en otrora no recibían aquella influencia. A su vez, esto genera conflictos internos dentro de las comunidades, como fue lo que ocurrió en el año 2014 con la agencia de La Chicocana. Así me lo explicó la maestra Esther, quien estaba de presidenta municipal en ese momento:

El problema es que el recurso con las agencias se distribuye, por ejemplo, con el ramo 28. Vamos a suponer que nosotros recibimos del ramo 28... ¿qué será? 9 millones, por ejemplo. El 50% se queda para la cabecera y el otro 50% se divide en las agencias de manera proporcional. Entonces hay una que quizás diga “a mí me toca más porque mi agencia es mucho más grande” y lo quiere por número de habitantes. Si se hace por número de habitantes se conflictúa con los pequeños, porque lógico, les va a tocar menos. Entonces lo que se determina es que tiene que ser de acuerdo a sus necesidades. Si hay una agencia, por muy pequeñita que sea, pero le hace falta más aulas- por decir algo- o le falta electrificación o drenaje, por decir algo, bueno entonces a esa agencia se le tendría que dar más porque es la que tiene más necesidades. Y la otra grande que ya tiene cubiertas sus necesidades le tendría que tocar menos, independientemente que tenga mayor número de habitantes. Debería de ser. Pero acá por usos y costumbres no se hace así. Tiene que hacerse de manera proporcional, de acuerdo al tamaño te toca esta parte, por decir algo. Y así lo hemos hecho. Pero se alega que por qué unos más si son más chicos que nosotros, es como los hermanos, que el más grande quiere más y al chiquito dale menos, si es chiquito. Entonces el problema es que una agencia quiere más y ya no subía a las reuniones: La Chicocana (Entrevista maestra Esther, 9 de septiembre, 2014).

En esta misma línea, David me dijo que hace 18 años hay remuneración para los cargos de presidente/a, tesorero/a, regidor de hacienda, alcalde y síndico (como “*secreto a voces*”, pero que todo el pueblo asume). Sin embargo, cuando a Eneida le ofrecieron el cargo de regidora de hacienda fueron a su casa para convencerla, ella preguntó por aquella

remuneración y se la negaron hasta el final. Pareciera que sólo se sabe al recibir y ejercer el cargo (Diario de campo 7 de julio, 2014). No obstante, Rodhe, mujer joven y residente en Ayutla, me dijo que la remuneración no es sólo para los cargos más altos de la jerarquía comunitaria, sino que también para los que comienzan a desempeñar servicios.

Los que sí sé que reciben remuneración son los topiles. No es mucho, pero sí les pagan. Sí reciben una quincena, yo sé porque me llevo con muchos de ellos. ¡Entonces eso ya no es servicio! Les dan de comer, les pagan... Un mínimo, creo que por quincena son como 700 pesos (Conversación con Rodhe García, 15 de noviembre, 2014).

Aunque en la sierra mixe es casi imposible hacer generalizaciones entre diferentes comunidades, ya que entre una y otra existe un sinnúmero de diferencias que se establecen como fronteras culturales, me parece interesante señalar lo que indica un ex alcalde de la comunidad de Totontepec, cuando plantea:

En las comunidades originarias- erróneamente llamadas indígenas- la idea de perdedores y ganadores en el juego del poder no existe. En nuestro caso el aparente perdedor en los votos es un ganador porque su familia asegura un año más de sostén económico y moral, en cambio, el ganador en votos podría decirse que es un perdedor para su situación y para su familia, pero la comunidad gana al poder dar continuidad a las instituciones del gobierno tradicional. Los intereses individuales son supeditados a los colectivos y por tanto no se puede hablar estrictamente de un perdedor. Al ganar la comunidad, la persona electa también gana por ser miembro de la comunidad (Alcántara 2004: 27).

Si las configuraciones de poder están ligadas intrínsecamente al servicio, como el mismo concepto de *kudunk* expresa, entonces esta intromisión de la lógica capitalista desde occidente interfiere en la forma en que el servicio/cargo se desarrolla. Su sentido se trastoca, ya que el sentido de la comunalidad define su inmanencia de la comunidad, y uno de los elementos intrínsecos de ella es el servicio gratuito como ejercicio de autoridad (Díaz, 2004). El sistema normativo interno de usos y costumbres es el eje de la vida política y valida la pertenencia de las y los sujetos dentro del espacio, estableciendo los deberes y derechos en el marco del funcionamiento de la colectividad. Las estrategias políticas del sistema partidista se han evitado justamente porque esa manera de relacionarse en términos utilitarios o lucrativos no es la de ellos- o al menos no la era hasta antes de relacionarse e interactuar continuamente con el exterior. Esta transformación establece nuevas configuraciones en el funcionamiento de la comunidad, ya que no significa que todas las

personas entren al sistema a asumir un cargo con la intención de generar recursos, sino que también repercute en que muchos hombres no están dispuestos a (o ya ha dejado de interesarles) sacrificar un día de trabajo por asistir a una asamblea, ni menos aún, perder un año de ingresos por dar un servicio. Es por eso que la maestra Esther, la presidenta del año 2014, y el maestro Federico perciben que una de las principales causas de que los ciudadanos no vayan a las reuniones es por eso: un día de trabajo significa mucho para los que tienen compromiso de trabajar, de vender, de hacer otra actividad (Entrevista Federico Villanueva, 8 de julio, 2014). Por eso, es que las mujeres asisten a las asambleas en vez de sus parejas, y en general en las conversaciones se dice que son mayoría en el público asistente (aunque en las asambleas que asistí, visualmente podía reconocerse una paridad en los asistentes hombres y mujeres).

Al ser la comunidad de “entrada a la sierra mixe”, este pueblo ha recibido una gran influencia desde el exterior, lo cual le ha significado generar un alto intercambio de elementos con pueblos vecinos. Los principales detonadores de las transformaciones socioculturales de San Pedro y San Pablo Ayutla, han dado paso a nuevas configuraciones sociales, lo cual repercute en la forma en que las mujeres participan dentro de la comunidad. Cambios importantes que ocurrieron a mediados del siglo XX, son claves para comprender el contexto de esta zona de la sierra mixe: las vías de comunicación (particularmente la construcción de la carretera que unió Ayutla con Mitla), la llegada de energía eléctrica, la edificación de tuberías de agua, los centros de salud occidental, el arribo de la orden religiosa de los salesianos ha contribuido al proceso de aculturación en donde se funden elementos culturales y religiosos. La alta influencia del exterior, que trae con ella una lógica capitalista que enaltece al individuo por sobre el colectivo, permea el funcionamiento y la organización política (del sistema normativo interno) que se basa principalmente en el servicio comunitario.

De diversas formas se reconocen las razones que detonan las condiciones que van dando paso a que las mujeres formen parte activa en el sistema de cargos, así como también que participen en los diferentes ámbitos comunitarios, tomando en cuenta los cambios y transformaciones que vive el pueblo, así como los elementos culturales que se mantienen y

se potencian como parte de la identidad mixe propia de la comunidad de San Pedro y San Pablo Ayutla.

4. Participación comunitaria de las mujeres en San Pedro y San Pablo Ayutla

“El hombre va por delante y la mujer por detrás, claro, pero es porque la mujer le dice al hombre por dónde debe caminar” (Entrevista a Noé, *xëëmaapy* (chamán) de Tamazulapam, 14 de septiembre, 2014).

4.1 Primeros acercamientos, OSC Consorcio Oaxaca, Red de Mujeres Mixes

Cuando caminaba por Ayutla, al compartir con las mujeres con las cuales me tocó vivir cotidianamente, intentaba refrescar mi memoria y pensar el por qué llegué allí. Recordaba aquella conversación con Ana María de la OSC “Consorcio Oaxaca”, quien en una conversación virtual, meses atrás, me recomendó trabajar en esta comunidad, debido a que se estaba generando allí un fenómeno muy interesante que denominaban “empoderamiento sociopolítico de mujeres”. Yo me preguntaba en ese entonces cómo eso se traduciría, pero se me planteó que esta situación era- a simple vista- “notoria”, a sabiendas de muchos: el año 2007 fue la maestra Irene la primera presidenta municipal de toda la región ayuuik y el año 2014 fue la maestra Ester la segunda mujer en ocupar ese cargo. Sin duda, estos hechos son muy relevantes, sobre todo pensando en lo que ocurre en la mayoría de las comunidades de la zona, no sólo entre los mixes, sino también en las comunidades zapotecas aledañas.

Aquí en mi pueblo hay mucha apertura, eh. Los compañeros tienen mucha apertura. Lo importante es saber externar tu opinión, tener valor de decir lo que piensas, lo que sientes, pero aquí sí participan las mujeres. Aquí, no así en otros pueblos, hay pueblos en donde no permiten la participación. Pero aquí sí, aquí es más abierto (Entrevista Maestra Irene, 16 de junio, 2014).

Bueno, es que aquí hay cargos eh, para mujeres y para hombres, le digo que aquí es parejo. Adonde le toque pues ahí se queda (Entrevista maestra Ester, 16 de junio 2014).

Entonces sí me llamó la atención lo que estaba ocurriendo en este lugar, y me pregunté: ¿qué es lo que estaba generando aquellos procesos de apertura de espacios para la participación política de mujeres? ¿Cómo es que actualmente se están relacionando mujeres y hombres a partir de esta nueva configuración social que- al menos superficialmente- puede reconocerse? ¿Cómo es que las mujeres están participando comunitariamente dentro de esta comunidad? ¿Son estos procesos de cargos, reflejo de cambios profundos en las relaciones de género comunales?

Así fue que en aquellos parajes nubosos y fríos, en este pueblo a la entrada de la sierra mixe, observé una realidad específica en donde yo me posicioné como investigadora mujer, extranjera y estudiante de antropología, con el objetivo de introducirme e investigar la aporía que percibí existe en un lugar como éste: entre quienes piensan que hay un machismo y violencia de género en pueblos indios y quienes sostienen que al contrario, estos pueblos presentan incluso procesos de “empoderamiento” femenino. A partir de allí, entré a las conversaciones y a las cotidianidades para conocer prácticas individuales y comunitarias de mujeres y hombres mixes de San Pedro y San Pablo Ayutla.

Para enriquecer mi perspectiva, con respecto a las primeras indagaciones que recibí sobre lo que estaba ocurriendo en aquella comunidad, como mi primer nexo con la sierra fue a partir de la OSC Consorcio Oaxaca, era necesario aclarar su enfoque sobre este tema.

Esta organización de la sociedad civil trabaja hace más de diez años con mujeres indígenas en el territorio mixe. A modo de información, es importante conocer el objetivo de esta organización:

Incidir en los procesos legislativos y de política pública, así como promover la articulación de redes ciudadanas, la capacitación y formación de mujeres para el reconocimiento de sus derechos y aportar en la construcción de una sociedad participativa para la democracia, la justicia y la inclusión social (<http://consorciooaxaca.org.mx/que-hacemos/> 21 de abril, 2015).

Consorcio Oaxaca tiene cuatro líneas de intervención con las cuales trabaja con comunidades de mujeres pertenecientes a toda la zona mixe: incidencia política, desarrollo y enlace comunitario, apoyo jurídico y comunicación. Además, la organización es parte de la Red de Mujeres Mixes que nació en el año 2006 (que coordinan en conjunto con la OSC Ser Mixe), la cual busca tener repercusión en la toma de decisiones a nivel regional, en torno a temas fundamentales que afectan a las mujeres ayuujk.

Sirviéndome ellas de puente, pude tener como primera instancia de acercamiento a la comunidad, la reunión de la Red de Mujeres Mixes, que se llevó a cabo en Ayutla en el Centro Social Ayuujk los días miércoles 11 y martes 17 de junio. Allí pude conocer y relacionarme muy rápidamente con mujeres de la región, algunas que habían ocupado cargos comunitarios, de diferentes edades y ocupaciones, por lo que pude vislumbrar las

problemáticas actuales en términos de participación política comunitaria, en cada uno de los pueblos de donde provenían las asistentes.

(En la Red) Hay planteamientos de los problemas de las mujeres; se habla de cómo les ha ido en sus comunidades, con qué problemas se están enfrentando como mujeres en sus familias o en sus comunidades, y por lo general pues, a veces coincidimos que lo mismo pasa acá, o no coincidimos, pero se plantea la problemática que estamos viviendo. O alguien comenta sus logros como de que ha perdido el miedo, sobre todo el miedo, porque al perderlo, ellas ya hablan en las asambleas, ya tienen mayor participación a nivel comunitario, pero gracias a ese espacio (Entrevista Irma Galván, mujer de Ayutla y participante de la Red de Mujeres Mixes, 25 de junio, 2014).

Entonces, esta instancia se ve como un espacio en donde se comparten experiencias, promoviendo vínculos inter- comunitarios, fortaleciendo las capacidades de las mujeres, ayudándoles a ver sus miedos y tomando consciencia de sus posibilidades de ser parte del engranaje político que significan los sistemas de cargos de cada una de sus localidades. El trabajo que se realiza allí es muy fuerte e importante para las mujeres que integran ese espacio. Sin embargo, esta Red se reúne muy esporádicamente y si yo me quedaba sólo con la visión de las personas que ahí participaban pudiese haber obtenido una visión muy sesgada de la realidad. Mas yo necesitaba ver cuáles eran los procesos que estaban ocurriendo en términos cotidianos y específicos de Ayutla, porque la participación comunitaria de las mujeres trasciende aquellos espacios formales de las OSC's, así como los del sistema de cargos. Pero de igual forma, en principio conversar con las presidentas era clave, ya que ellas eran las mujeres que- en teoría y según me habían comentado desde "Consortio Oaxaca" como los colaboradores informantes que había conocido- serían las "puntas del *iceberg*" de un proceso más de fondo.

4.2 Participación política y económica de mujeres: obstáculos y avances

Para comenzar la indagación en este ítem me acerqué a las maestras Irene y Esther, quienes han sido presidentas municipales en el marco del sistema normativo interno (también denominado de usos y costumbres). Las dos maestras de profesión (pero ya jubiladas), me hablaron de sus respectivos gobiernos y en aquellas conversaciones reconocí los siguientes aspectos que me parecieron interesantes de relevar:

a) La importancia del trabajo en equipo dentro de sus gobiernos: ambas mujeres me dieron a entender que para ellas es fundamental confiar en las personas con quienes trabajan, y que sus logros como colectivo son los que permiten beneficios a largo plazo.

b) La confianza en el cabildo en la asamblea y en el pueblo es central para lograr un buen desempeño como autoridad: aquí se observa entonces la creencia de que el poder no se ejerce de manera vertical, sino que se acerca a un poder esencialmente comunitario y horizontal, en donde se potencien rasgos valiosos de los integrantes del equipo.

Afortunadamente tengo la gente idónea y que me ayuda muchísimo. Porque yo digo, yo puedo decir y pensar pero si no hay ese respaldo por parte de un equipo, simplemente no se hace (Entrevista maestra Ester, 16 de junio 2014).



Imagen 23: Presidenta Esther conversando con una comunera (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Yo como mujer me propuse un objetivo: no trabajar sola. Todo trabajo se llevó a consideración del cabildo. El cabildo lo conformamos aproximadamente entre 33 y 36 personas (llámese síndico, regidores, tesorero, topiles, mayores, comandantes). Cualquier cosa se resolvió en equipo. Y luego esas soluciones de equipo lo trasladamos al consejo de desarrollo municipal que es donde intervienen los representantes de cada una de las agencias, las autoridades de las agencias: agentes, sus alcaldes, su cabildo. Ya hacemos un consejo y entre todos pensamos qué tipo de salidas se les puede dar a una situación. Cuando no podemos solucionar un problema así, se convoca a la gente, a los ciudadanos de la comunidad para preguntar qué se puede hacer, en los casos en que hay conflictos muy fuertes. Porque yo siempre he dicho que en equipo se trabaja mejor. Porque de manera unilateral tu puedes proponer pero tu propuesta no puede ser la viable ¿no? En cambio en equipo, se va discerniendo los asuntos y se van poniendo las cosas en su lugar. Esto sí, esto no, por aquí sí o no. Entonces yo siempre, a la par, estuve trabajando con mis compañeros varones (Entrevista maestra Irene, 16 de junio 2014).

c) Llama la atención que las mujeres optan constantemente por no trabajar solas. Esto puede atribuirse como una respuesta “cultural”, por la educación que han recibido a lo largo

de su vida, en donde a las mujeres se les ha inculcado preocuparse de la “colectividad”, no como a los hombres que se les educa y potencia su independencia. Esta forma enunciativa del trabajo en equipo proviene también de lo que se les ha inculcado en la vida doméstica, en la familia, que es esencialmente asociativo. Las mujeres que se les enseñó constantemente a mantener roles que están en constante relación con otras, no es raro que después en otras dimensiones reproduzcan ese esquema. Esta lógica que se les ha transmitido como parte del papel histórico de las mujeres, luego se traduce en la forma de participación de ellas en la esfera en donde se toman decisiones. A esto se suma la actitud en la forma de ejercer el cargo, el cual “se espera” que sea acorde con el rol naturalizado. Así lo plantea Margarita Dalton, en su trabajo sobre mujeres presidentas municipales en el estado de Oaxaca:

El adiestramiento de los roles sexuales y la ideología que sobre las mujeres existe en sus comunidades, afecta las actitudes de las presidentas. Una vez en el poder (las mujeres) no pueden perder sus formas dulces, su búsqueda de la armonía, su sentido de la justicia. Buscan un trato justo y de calidad (Dalton 2012: 172).

Otro aspecto importante es la dificultad al comenzar a desempeñar su cargo por *ser mujer*. Las críticas no sólo provienen del entorno, sino que la inseguridad propia se convierte en un obstáculo inicial importante, pero que justamente cuando se apoya en el otro es posible salir adelante.

El obstáculo más grande es que por ser mujer, pues la gente es como si no creyera en tu trabajo, ¿no? (risas) “No va a ser capaz de hacerlo porque es mujer”, la incredulidad o la falta de confianza. Pero bueno, yo siento que en mi año se logró superar la mayor parte (...) Pues eso pasa, a veces no te lo crees. Dices: ¿por qué van a votar por uno? Estamos acostumbrados a que sean los hombres los que desempeñan esos cargos. Entonces cuando me tocó yo dije: ay dios, ¿qué fue lo que hice? Te atrae un poco el miedo, ¿cómo le voy a hacer? ¿Por dónde le voy a entrar? ¿Quiénes me van a apoyar? ¿Cómo me la voy a poder con tantos ciudadanos? Sí tienes ese miedo a desempeñar el cargo (Entrevista maestra Irene, 16 de junio 2014)

Existen muchas expectativas en contra de la mujer, como me decía Yasna, una de mis colaboradoras informantes: “se piensa que si lo hace mal es por su género, y si lo hace bien pues, es lo que tenía que hacer. Por ejemplo mi abuela cree que las mujeres no deberían ejercer cargos. Y esto no es porque ella sea machista, porque incluso le heredó todas sus tierras a su hija- mi mamá. Pero eso es lo que se piensa, que ese no es un espacio femenino” (Diario de campo Viernes 17 de Octubre, 2014).

Un aspecto importante es que para que una mujer ejerza un cargo alto en la jerarquía, así como también los hombres, debe haber tenido una vasta experiencia política en el sistema normativo interno, porque en éste se debe comenzar desde lo más básico y luego ir escalando en la jerarquía; se está obligado a partir como topil²¹ o como en el caso de ambas, en un puesto como el del comité de festejos²².

Así también, es esencial contar con el apoyo de las familias ya que ser autoridad significa dedicarle casi 24 horas al día al cargo, en todo momento “estar disponible” (me llamaba la atención que la puerta de la oficina de la presidenta en todo momento estuviera abierta, como si siempre se le pudiera buscar si es que se le necesitara, aunque estuviera en alguna reunión importante).

Por ello es que el aporte de las redes familiares para poder desarrollar el trabajo comunitario es imprescindible. Como me dijo la maestra Irene: “con trabajo en equipo me refiero también a mi familia, que debió apoyarme en términos prácticos y de contención” (Diario de campo 23 de junio).

Entonces sí, es un cargo pesado para una mujer, porque aparte tiene una familia, tiene uno hijos. Uno descuida ciertos aspectos por atender estos otros. Pero bueno pues, yo digo que para empoderarnos hay que asumirlo, ¿no? Y por ser la primera presidenta, se abrió mucho en la región mixe la participación de la mujer, ahorita ya hay varias compañeras que ya las han nombrado en otros municipios que están desempeñando sus cargos; como aquí también en la comunidad que se les ha generado apertura a las demás compañeras. Ahora las toman consideración; las nombran, las proponen (que es lo más difícil que te propongan, no?) y luego se ve si puedo o no, si acepto o no acepto (Entrevista maestra Irene, 16 de junio, 2014).

El apoyo que reciben desde sus familias es necesario, ya que la difícil distribución del tiempo es un asunto central, sobre todo en los casos en los cuales las mujeres han adquirido cargos que les exige estar fuera de sus hogares. Porque además de las demandas propias de los cargos, se les exige no descuidar sus casas ni sus familias, complejizándoles la

²¹ Policía comunitaria. En San Pedro y San Pablo Ayutla, según lo investigado, es en la única comunidad en donde mujeres pueden ser topiles (que trabajan sobre todo haciéndose cargo del aseo del municipio). Esto también es interesante, porque aunque las mujeres topiles son “policías” (en términos formales), de igual manera siguen reproduciendo el rol “naturalizado” de encargarse de la higiene y de la “casa” del gobierno local.

²² Comité encargado de organizar las fiestas patronales.

posibilidad de dedicarse a la esfera pública- política, debido a que su “rol histórico” puede ser cuestionado. Así da cuenta Margarita Dalton en su investigación:

Las obligaciones familiares para las mujeres presidentas prevalecen durante su mandato y sigue presente esa doble jornada laboral de trabajo, atender al municipio pero no descuidar ni al marido ni a los hijos, ni a la casa. En ocasiones lo privado y lo público se cruzan y las presidentas se mueven entre un espacio y el otro sobre todo cuando los hijos están pequeños (Dalton 2012: 223).

Es por eso que un cargo dentro del comité de padres de familia es más cómodo para las mujeres, por lo cual son, en su mayoría, ellas las que están participando activamente en éstos (en representación de sus maridos que, aunque fueron nominados para el cargo, son ellas las que lo asumen). Alejandro, un integrante del comité de padres de familia de la Escuela “Alma Campesina” me dijo: “En la mayoría de las reuniones- como en las asambleas- la mayoría de los asistentes son mujeres” (Diario de campo 12 de septiembre, 2014). Porque el servicio del comité se lleva a cabo cuando se tiene hijas o hijos en la escuela, y los comisionados se hacen cargo principalmente de observar el desempeño de los maestros, de la seguridad de los/as niños/as, verificar si hay síntomas de abandono (que puedan expresarse en la vestimenta o lenguaje), los horarios y las asistencias de los estudiantes. Este cargo muestra justamente cómo se funden aquellas dos dimensiones, la pública y la privada; porque además este comité se encarga de cuidar a los niños y velar por el buen cumplimiento de aquel elemento que va definiendo y transmitiendo la cultura: la educación. Como me lo dijo Balbina en una de las conversaciones que sostuve con personas de la comunidad en mi programa de radio:

Y en la escuela, yo lo consideraba antes como un cargo bajo, que era algo así como “una escuela pequeña, ahí cumples y ya no pasa nada, ¿no?”, pero estando allí adentro me di cuenta de lo contrario, que los cargos de las escuelas son los más importantes porque justamente estamos hablando de la educación y que eso repercute para que la comunidad se vaya desarrollando mejor (Entrevista a Balbina Domínguez, 3 de noviembre, 2014).

Asimismo, en el comité de padres de familia, al preguntar quién era el presidente, me dicen que era un hombre llamado Pedro Patricio, pero que en realidad era su mujer- Julieta Martínez- la que estaba asumiendo el cargo, ya que su marido se dedicaba a trabajar. Al acercarme, me plantea su versión: ella también trabaja (junto a su marido tienen un taller mecánico que ambos administran), pero para el cargo en la escuela, fue Julieta quien debió

asumirlo. Me dijo que fue “obligada” a hacerlo, porque en realidad por el trabajo no le convenía, porque es mucho tiempo el que le destina (trabaja de lunes a domingo). Pero me dice que “el servicio se puede hacer si hay un acoplamiento de la pareja”. Luego ella me plantea que ese año, además de ejercer el servicio, debía trabajar en el taller junto a su pareja y además debía hacerse cargo del cuidado de su hijo y de la casa. “Estaba todo el día en la escuela, me coordinaba como podía para la chamba. Salía a las 5 y ‘en chinga’ iba a Oaxaca adonde compran los utensilios del taller” (diario de campo 28 de septiembre, 2014). Aquí también puede observarse que el trabajo puede lograrse con aquellos “cargos dobles”, de equipo.

Este hecho ocurre para todas las mujeres que han asumido cargos y que fueron entrevistadas en mi trabajo de campo: todas tenían esa impresión de una alta exigencia y doble (o triple) jornada laboral, en el espacio laboral y doméstico (que se le suma un peso más al asumir un cargo dentro del sistema político comunitario).

Los 365 días tiene una que estar allá en la agencia, no era nada más que dormir, levantarme e irme.

- ¿Cómo lo hacía con su familia?

Mi hija estaba estudiando, estaba aquí en la secundaria. Mis dos hijos no los tengo acá, están afuera. Pero igual tenía que hacer muchas cosas, como tengo animales, mis pollitos, tenía que venir a la casa también, cocinarme... (risas), pero sí, es bonito cuando uno tiene ese deseo de servir, es bonito (Entrevista Florina Francisco Pablo, ex agenta municipal de El Duraznal, 24 de octubre, 2014).

Así también me lo planteaba la maestra Ester:

Aquí trabajamos a tiempo completo, yo no puedo decir “ah mañana es domingo, voy a descansar”, aquí es de todos los días. Por eso digo yo que reelegirse para qué. No, no, no, definitivamente no. Independientemente del trabajo que yo estoy realizando, también sacrifico a mi familia. Por ejemplo, ahora vino mi hija y yo no pude dedicarle el tiempo que hubiese querido; mis nietos yo hubiese querido disfrutar, pero no los disfruté. ¿Por qué? Porque yo tengo una responsabilidad (Entrevista Esther Martínez, 14 de noviembre, 2014).

Esto ocurre fuertemente en Ayutla y constituye uno de los elementos más fuertes del patriarcado imperante que expresa un sistema que presiona a la mujer a ejercer cierta responsabilidad “histórica” y natural de ser madre y encargada del ámbito doméstico, aunque ésta se inserte en otros ámbitos como el político comunitario o el laboral.

Como yo comentaba en una asamblea de pueblo, es un desgaste. Cien mil pesos ya los perdí, y lo hice ver ahí en la asamblea. Pero es por un año, y siento que sirviendo a los demás luego llega esa recompensa, echándole ganas. Por ejemplo, el próximo año yo me voy a aplicar, todo lo que yo he perdido este año tengo que recuperarlo. Si pude este año mantener a mi familia, ejercer mi cargo y mantener mi negocio, entonces tengo que ahora ir con todo, al menos voy con esa mentalidad. Entonces tengo que trabajar más (Rosalba Domínguez, suplente de tesorero, 22 de noviembre 2014).

Participar en el sistema político se hace más difícil (mas no imposible), o se debe privilegiar lo uno o lo otro (entre familia y trabajo). curioso es que justamente a las mujeres solteras²³ es a quienes más se les exige participar, y al contrario, a las mujeres casadas se les “omite”, en la mayor parte de los casos, ya que son sus maridos los que deben llevar a cabo un cargo- y ellas los “apoyan” y comparten el servicio que se entrega a la comunidad. Sin embargo, nominalmente, son los hombres casados los que ocupan el cargo (como el caso de Pedro Patricio y su mujer Julieta Martínez). Este tema fue discutido en todos los programas de radio ya que las mujeres están dando cuenta que es una situación en la que muchas mujeres salen afectadas y otras, aunque quisieran tener un cargo, no pueden hacerlo.

Como me lo dijo Paula, mujer de Ayutla y esposa del comunero Carlos Sigüenza, en una conversación con los dos:

Paula: Fíjate que sí me gustaría dar un cargo, un servicio así como de secretaria municipal y ya después le dejo el cargo a él (refiriéndose a Carlos). A mí sí me gusta dar un servicio a la comunidad, es bonito.

- ¿Tú crees que a ti no te van a dar cargo por ser pareja de Carlos?

²³ Una de las repercusiones que tuvo la llegada de nuevas comunicaciones a Ayutla fue también el aumento de mujeres solteras en la comunidad. Como me lo planteó Carlos Sigüenza: “Muchas mujeres (a partir de esa época también de la llegada de la carretera) se han relacionado con mucha gente de afuera, en mayor escala. Hay mucha gente de afuera llegando a Ayutla, de mil formas, con distintos objetivos ¿no? Desde quienes trabajaron en la construcción de la carretera, después con las instituciones de gobierno, mucha gente externa al pueblo se han asentado aquí, maestros de otras regiones del Estado. Eso es Ayutla, y desde ahí es que las mujeres se han relacionado con el sexo masculino de afuera. Ese es un tema. Y luego la situación como madres solteras, porque finalmente los hombres se van, están solamente temporalmente ahí. (Entrevista Carlos Sigüenza, 29 de Octubre, 2014). Esto ha generado que existan muchas mujeres solteras en la comunidad, las cuales tienen formas específicas de desenvolverse comunitariamente, ya que al no tener con quien compartir responsabilidades, tienen sobre sus hombros una gran cantidad de exigencias.

Paula: Pues, el año pasado ya me tocaba, el año pasado me estaban dando para secretaria municipal, pero ahí mismo dijeron que por qué, si yo ya lo había ayudado a él en el cargo de vocal de la banda filarmónica. La misma gente dijo que no. Eso quiere decir que la gente respeta el cargo que yo hice con él.

Carlos: A ella la vieron que estuvo apoyándome.

Paula: Es que aquí la gente de todo se da cuenta. Así es que voy a descansar muchos años (risas) (Diario de campo, 15 de noviembre, 2014).

Se reconoce entonces que sí existen ciertas limitantes para el desenvolvimiento político-comunitario de mujeres. Existe una sobre-exigencia muy fuerte que les impide desarrollarse en esa esfera libremente, ya que al mismo tiempo se les está pidiendo (desde la intimidad) que se haga cargo. Por eso es que a las mujeres casadas se les pide que *apoyen* a sus parejas, porque ellas deben ocuparse en lo que “ya saben”, mientras los hombres se dediquen a representar políticamente o sostener económicamente a sus familias. Pero es importante dar cuenta de que cuando esa figura masculina no existe, entonces ellas pueden ejercer todos los roles (aunque no sean los *naturalizados*), batiendo con los roles estáticos y deterministas, demostrando que tanto las mujeres como los hombres tienen las capacidades para realizar lo que se propongan. Cuando le pregunto a Florina Francisco, ex agente de El Duraznal, si ella hubiese podido llegar a ocupar ese cargo, si hubiera estado emparejada, me responde tajantemente:

No, no, estoy segura que no. Porque aquí, cuando una mujer es parte de una pareja, pues la mujer casi no asiste a las reuniones. Las mujeres no platican allá, las mujeres no hacen esto. Eso es porque yo estoy sola, porque yo me decidí ofrecer a ese cargo. Pero es difícil que una mujer que tenga pareja llegue ahí, es igual como en Ayutla, es igual, que las mujeres que han sido presidentas son solteras. Eso es lo que nos hace yo creo, duras, y de ahí vemos muchas cosas pues... ¿Por qué no tenemos pareja? Porque tomamos la decisión de sacar adelante a nuestros hijos solas, aunque con problemas, pero sí pudimos sacar adelante a nuestros hijos. De ahí es donde se toma el valor de salir adelante, de no agachar (Entrevista Florina Francisco Pablo, 24 de octubre, 2014).

El orden binario del sistema patriarcal en donde las mujeres ocupan un lugar inferior al de los hombres, debido a construcciones discursivas que establecen realidades arbitrariamente como si éstas fueran “objetivas”, provoca que muchas mujeres sean relegadas a espacios y tareas que deben cumplir, las que son de acuerdo a su rol histórico transmitido continuamente.

Muchas mujeres de los pueblos de *Abya Yala*²⁴ sienten y viven la diferencia de tareas y funciones sociales que tienen con los hombres como una prueba de su “natural inferioridad”, aunque crean que las mujeres y los hombres constituyan juntos una complementariedad necesaria, cósmica, pues todo es dual y la dualidad es necesaria para la vida (Gargallo 2013: 336-337).

La inculcación a las mujeres de esta posición inferior en la sociedad, provoca que ellas asuman roles que van de acuerdo a esa directriz. Sin embargo, esto no ocurre siempre así. Hay casos en donde se propone para algún cargo a mujeres casadas, porque la misma gente considera que tienen mayores capacidades que sus maridos o porque tienen más carisma. Eso me lo mencionan con respecto a la maestra Yolanda Pacheco que ha sido propuesta en dos ocasiones, pero que no ha aceptado, porque no ha tenido su debido “tiempo de descanso” posterior al cargo que realizó su marido y en el que ella lo apoyó. Paula, comunera de Ayutla, se refirió a este caso: “Ella está casada con un hombre pero que no tiene el mismo carisma, la misma presencia de ella, tiene una fama muy fea en la comunidad. Entonces, por eso a él no le darían el cargo de presidente, pero a ella sí la han propuesto” (Diario de campo 15 de noviembre, 2014). La maestra Esther Martínez, quien fue presidenta municipal el año 2014, también tenía pareja, (pero no es de Ayutla), por lo que muchas personas tenían la idea de que es soltera, porque su marido no participa en la comunidad. Por lo demás, ella también reconoce que, aunque ella tiene pareja, son pocas las mujeres que se proponen y eligen para ejercer un cargo cuando están emparejadas:

Pues podría ser, si la mujer lo decide y su marido le da permiso, no hay problema. O más que le de permiso, que se lleven bien y se apoyen. Pero yo lo veo difícil, porque por ejemplo, casi siempre al marido le dan un cargo, y si por ejemplo le dan en la escuela, difícilmente va a ser el marido el que va a servir. Es a la mujer a la que ponen, porque el marido trabaja o algo, y es la mujer la que representa. Hay excepciones, a la persona a la que nombran es la que está (entrevista maestra Ester, 14 de noviembre, 2014).

En estos casos, se visualiza que ha existido una *despatriarcalización* de los roles (Gargallo 2013), ya que se dejan fuera las interpretaciones esencializadas de lo que son los roles de género y la cultura propia, permitiendo una complementariedad constitutiva que se vuelve de la comunidad, de las mujeres y hombres en su conjunto, porque cuando se les sigue “exigiendo” a las mujeres a partir de los roles históricos, se les dificulta su participación

²⁴ Forma de nombrar al continente americano por los pueblos kuna de Panamá y Colombia, antes que llegara Cristóbal Colón y los europeos.

fuera de los espacios domésticos. Así es que a las mujeres solteras se les hace mucho más difícil sobrevivir, no sólo porque deben ejercer cargos comunitarios que se les exige, sino que deben sacar sus hijos adelante y trabajar para poder llevar comida a sus casas. Pero eso también se reconoce y fuertemente, desde los hombres:

Otra razón también es porque hay mujeres acá en Ayutla que ellas llevan el cargo de mamá y papá al mismo tiempo, porque están solas ellas y entonces también les toca responder como ciudadanas y desempeñar cargos. Y eso le ha dado mucha presencia a las mujeres acá en Ayutla porque pues no está el esposo, y no hay quien las limite (risas). Al contrario, están más obligadas a responder en las reuniones como ciudadanas. Eso también nos va ayudar el censo que nos dará la información sobre aquellas situaciones. Yo hice una lista de contribuyentes donde salen las parejas, el papá y la mamá, pero también hay una buena lista en donde salen sólo mujeres que tienen familia y deben ejercer la doble función de papá y mamá. Lo cual no pasa con los hombres; son pocos hombres los que uno pueda decir “le hace también de mamá”, yo no veo a hombres solos que estén apoyando a sus hijos y ejerciendo un cargo. Más bien aquí es que si se separaron, los hijos se quedan con la mamá (Entrevista Federico Villanueva, 8 de julio, 2014).



Imagen 24: Madres apoyando en actividad cívica del “grito de independencia” (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Pero muchas mujeres, a partir de esa época también, con la llegada de la carretera, se han relacionado con mucha gente de afuera, en mayor escala. Hay mucha gente de afuera llegando a Ayutla, de mil formas, con distintos objetivos, ¿no? Desde quienes trabajaron en la construcción de la carretera, después con las instituciones de gobierno, mucha gente externa al pueblo se han asentado aquí, maestros de otras regiones del Estado. Eso es Ayutla, y desde ahí es que las mujeres se han relacionado con el sexo masculino de afuera. Ese es un tema. Y luego la situación como madres solteras, porque finalmente los hombres se van, están solamente temporalmente ahí. Entonces el papel de la mujer mixe, que saca adelante a su familia, saco de nuevo a la luz a mi abuela, que fue capaz de sacar adelante a muchos hijos y a todos les dio profesión. Entonces el papel de la mujer en la educación, en la salud... Eso sí que es tener poder. Porque es desde el espacio doméstico pero trasciende a la sociedad. Por eso, una mujer aunque sea soltera, si

tiene hijos y los saca adelante, es bien vista. No es están fijando en que haya sido soltera, abandonada, sola, no se marca (Entrevista Carlos Sigüenza, 15 de noviembre, 2014).

Las mujeres solteras, así como también las viudas, deben hacerse cargo de su familia desde sus propias capacidades y formas de desenvolverse en sus espacios. Autonomizándose (a veces por circunstancias y situaciones que ellas no eligen), deben valerse por sí mismas y sacan a la luz todas sus habilidades, talentos y virtudes para poder sostenerse a sí mismas y a sus familias. Como Conchita, informante que es madre soltera de 45 años, con dos hijos de 15 y 26 años respectivamente. Ella, desde su trabajo en el comedor comunitario Tukyom, en donde trabaja todos los días desde que ella tenía 22 años, desde las 7 de la mañana hasta las 7 de la tarde, se esfuerza día a día para sacar a sus hijos adelante. Me decía: “Son las mujeres las que más ganas tienen de trabajar, las que más le echan ganas” (Diario de campo 17 de octubre, 2014). Así también Camelia, de 50 años, viuda hace más de 20, trabaja todos los días haciendo comida típica (como tamales y “machucado”) y vendiéndola en la calle o en la plaza del pueblo, o antes también en el comedor (hasta que su madre, doña Licha, se enfermó y ella debió quedarse en casa cuidándola). En el espacio comunitario del comedor, Conchita me dijo que en 3 de los 7 puestos que hay, son madres solteras las que los trabajan:

Ahora estoy en este tiempo vendiendo tamales para poder sobrellevar la vida cotidiana económicamente. Gracias a dios, a la gente le ha gustado y a partir de las 1 de la tarde yo salgo a vender tamales. Ahora, porque mi madre ha estado enfermita, es por ese motivo que lo he estado preparando en mi casa. Una vez que ya se recupere un poquito, ya estaremos de vuelta en el comedor Tukyom donde tenemos un localito para que le quede más cerca a los clientes (Entrevista Camelia, 20 de octubre, 2014).

Otro ejemplo es el de Josefina, soltera y de 55 años (aproximadamente), que vende ropa usada en los días de plaza y tiene su plantación de maíz y calabazas en un rancho de la cabecera, donde cosecha para vender luego en la plaza o para consumo propio.



Imagen 25: Josefina en su rancho
(Foto: María Ignacia Ibarra E.)



Imagen 26: Tamales hechos por Camelia
(Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Se observa una alta densidad de actividades femeninas que no se vinculan con su reconocimiento social: casos como estos hay muchos, es muy común conocer a mujeres independientes y autónomas que, sin necesariamente ejercer cargos en el sistema, están trabajando, participando y aportando a la comunidad desde sus propias trincheras. Porque así como lo plantea Carlos Sigüenza (2014), el espacio doméstico y público, al momento de trascender aquellas fronteras creadas en occidente, comunitariamente se funden y generan otro tipo de participación en donde las mujeres tienen mucha actividad. Esto es importante de destacar ya que se da cuenta que, más allá de ser una participación comunitaria “pública”, existe aquella que se da dentro de los espacios familiares y cotidianos que son lugares en donde las prácticas llevadas a cabo por mujeres son fundamentales como aportes a la comunidad.

4.3 Nuevas configuraciones, nuevos simbolismos

El aprendizaje de los hijos que tienen una madre que trabaja remuneradamente o asumiendo un cargo público transforma las relaciones familiares:

Bueno, en tu casa es muy importante el apoyo de tu familia. El apoyo familiar es fundamental, porque el cargo requiere tiempo completo. Mi hijo (el único) fue muy importante, me apoyó mucho: preparándose su comida, lavando su ropa, es todo un equipo (Entrevista maestra Irene, 16 de junio, 2014).

Conchita, cocinera dueña de un puesto en el comedor, me dice que “sus hijos lavan la ropa, se hacen cargo de sus cuartos”. Me dice que quiere que sus hijos sean responsables, independientes. Su hijo de 26 años es el que va a la asamblea, ya que ella trabaja. Le gusta que lo haga para que el día de mañana, cuando le toque asumir un cargo, sepa cómo se hace (diario de campo 20 de octubre, 2014). Son pequeñas y grandes cosas las que se aprenden. Sin embargo, a nivel simbólico, lo importante es que la gente de las nuevas generaciones van adquiriendo nuevos y diferentes ejemplos y referentes; el que haya mujeres en los puestos altos de la jerarquía comunitaria cambia el imaginario colectivo, se visualizan nuevas formas de *ser* mujer, lo cual se le transmite tanto a ellas como a ellos. Se rompen esquemas y se abren nuevas posibilidades de participación de la mujer en la esfera pública.

Bueno, se producen otros estereotipos, pero cuando menos se da esta alternancia en el poder, se abre esta posibilidad de que la imagen de la mujer vaya más allá de lo íntimo, de la casa y se manifiestan más hacia afuera. Y también es como un ejemplo. O sea también las presidentas son un ejemplo para la gente joven, para las muchachas de otras edades (Entrevista Margarita Dalton, 28 de octubre, 2014).

La gente joven, mujeres y hombres, van interiorizando aquellos nuevos símbolos posibles de adoptar y para ellas se van abriendo nuevas opciones de “ser mujer”, las nuevas generaciones reconocen nuevas maneras de participar política y socialmente. Así me lo afirmaron Citlalin y Fabiola, dos mujeres jóvenes, de 18 y 19 años, originarias y residentes en Ayutla.

Antes, aquí en Ayutla, se veía mucho la diferencia entre hombres y mujeres. Entonces para mi punto de vista, ver que una mujer llegaba a la presidencia por primera vez era algo muy bueno, porque así los hombres se daban cuenta de que las mujeres también podían ser líderes, a pesar de todo. Y que podía tener las agallas de poder llevar todo. Tal vez, han pasado disgustos ahora... Aunque no digo que la presidenta esté mal, no. Cada quien tiene su forma de llevar el cabildo, entonces para mí está bien que no se vea la desigualdad entre los géneros (Entrevista Citlalin, 11 de noviembre, 2014).

En esta cita recién expuesta, se reconoce que el hecho de que haya llegada una mujer a la presidencia municipal, se visualiza como un logro y que permite una nueva manera de relacionarse mujeres y hombres. Eso fomenta la valoración de otras maneras de ejercer los roles y cargos, destacando que existan diferentes formas de hacerlo. Así es como también me lo planteó Fabiola:

Aquí en Ayutla está bien que las mujeres se metan a hacer presidentas, porque yo creo que la mujer hace más que un caballero, hacemos más. En Ayutla se nota: las mujeres trabajan, siempre van a las reuniones, están con sus hijos a cargo, o sea las mujeres tienen más habilidad y actividad. Se desarrollan más que un hombre (Entrevista a Fabiola, 11 de noviembre, 2014).

Esto también es importante, ya que algo que observé en reiteradas ocasiones y que se repitió también en las entrevistas, es que la alta participación comunitaria se da por herencia familiar, es decir, que son los padres (o referentes mayores) los que le transmiten a los hijos e hijas la relevancia de estar incidiendo en el sistema político o económico comunitario. Entonces, el hecho de que las nuevas generaciones estén recibiendo este tipo de enseñanzas y lecciones, da cuenta de que las transformaciones son y serán inminentes.

Los estándares altos, la visión de futuro y sobre todo la educación fue en muchos casos la visión del padre. Para algunas de estas mujeres sus padres se han esforzado y han cumplido con pequeños cargos dentro de la administración pública del municipio. Les han dado el ejemplo y se sienten orgullosas de ello (Dalton 2012: 177).

Asimismo, me lo planteaba la maestra Esther: “Depende de la preparación de la persona cómo va a ser. A mí en mi casa, mi padre siempre me dio mucha libertad, que hiciera lo que yo quisiera ser” (Entrevista Esther, 14 de noviembre, 2014). Incluso, existe una excepción en la agencia El Duraznal; generalmente ha ocurrido en los ranchos o en los sectores donde no se domina el español, que son los hombres los que asumen algún cargo, eximiendo a sus parejas tener que asumir alguno. Pero existe una excepción, la de la primera y única agente municipal de este lugar, la cual ejerció ese cargo el año 2012. Hablando con ella e indagando en las razones por las cuales ella llegó a ese puesto, me dijo lo siguiente:

Porque mi papá, que hace mucho tiempo falleció, él estuvo a cargo, él fue agente municipal por 5 años, yo no sé en qué año pero eso fue lo que él me contó. Pero yo creo que es de ahí, a partir de eso, de cómo nos educan en la casa, por qué nos sentimos capaces de dar ese servicio. Yo lo hice porque había, hay mucha discriminación hacia la mujer y eso a mí, en lo particular, no me gusta. Porque soy madre de familia, soy madre soltera, entonces yo tengo una niña, dos niños. Y no me gustaría que a mi hija la trataran mal (Entrevista Florina Francisco Pablo, 24 de octubre, 2014).



Imagen 27: Mujeres en la agencia de El Duraznal (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Las dificultades para ejercer este tipo de cargos, sobre todo en agencias y ranchos, va de la mano de que las mujeres han sido relegadas a una dimensión en específico (más bien, dentro de sus hogares en el ámbito doméstico); y sin embargo, el interés en participar en la política comunitaria es creciente, porque cada una tiene sus razones para asumir desafíos políticos. La de Florina Francisco, lo mencionaba: “su papá fue agente durante 5 años, él le dijo que debía ella serlo también. Entonces cree que su capacidad política es heredada, y que “desde el cielo él la ayudó y acompañó todo el tiempo”. Luego me habla de sus hijos que emigraron hacia Estados Unidos, también se emociona al recordarlos y pensar lo difícil que es volverlos a ver. Ella es madre soltera, sacó adelante a sus 3 hijos. Me muestra sus fotos que tiene pegadas en la pared. La menor estudia en la cabecera municipal, baja los fines de semana al rancho” (Diario de campo 24 de octubre, 2014).



Imagen 28: Florina Francisco Pablo (ex agente municipal) dándole de comer a sus guajolotes (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Entonces, por diferentes causas, las mujeres van insertándose en la política comunitaria e integrando comisiones tan importantes como la de Escritura del Reglamento Interno, que aunque son pocas las que lo hacen (en proporción a la cantidad de hombres), ellos mismos reconocen que lo hacen “muy activamente”:

Y después, otro factor que ha ayudado a que las mujeres desempeñen su servicio pues es la formación, la preparación que van teniendo. Primero, también se les dio el cargo de secretaria. Empezaron como secretarias de la presidencia, secretarias del municipio, son los cargos más frecuentes (Entrevista maestro Federico, 8 de julio, 2014).

El hecho de que el cargo de secretaria sea el más recurrente es importante. Este cargo se caracteriza por estar “al servicio” del jefe, y la persona que lo ejerce es un “subalterno” que debe estar a disposición de aquel que requiera de sus funciones. Nuevamente se reconoce una reproducción de un rol “inferior” que han desempeñado frecuentemente las mujeres. Sin embargo, cuando las mujeres comienzan a formarse y capacitarse, poco a poco se interesan en los asuntos de interés público y adoptan el concepto de género como tema fundamental (en términos implícitos la mayoría de las veces). Sobre todo quienes reciben beneficios del Programa Oportunidades o quienes participan en alguna organización (sindical o la misma red de mujeres mixes de Consorcio Oaxaca). Como me lo dijo la ex agente Florina Francisco: “si dios me lo permite, a ver qué otros cargos voy a desempeñar más adelante, pues. Eso es para defender a la mujer, al género, es lo que yo quiero, pues” (Entrevista Florina, 24 de octubre, 2014).

El uso de la categoría del género en contextos rurales e indígenas poco a poco empieza a ser más común en la vida de las mujeres y hombres desde la implementación de proyectos productivos, capacitaciones y talleres de formación (...) la perspectiva de género ayuda a comprender la relación entre hombres y mujeres en un determinado contexto y a entablar un diálogo intercultural que facilite procesos de equilibrio en el trato entre hombres y mujeres (Vásquez García 2012: 322).

En los procesos de concientización se reconocen las diferencias que existen entre ambos sexos y éstos han venido dándose exponencialmente desde que los mixes han accedido a la educación formal, lo cual se ha podido desde- aproximadamente- la segunda mitad del siglo XX.

La educación pública entró en 1950 a la zona mixe, y ya los que eran niños en 1950 ya son ahora ancianos, y fueron a la escuela. La educación es uno de los elementos que permite interactuar interculturalmente en la región (Entrevista Salomón Nahmad, 13 de octubre, 2014).

Existe la percepción de que ha sido posible que las mujeres hayan llegado a los cargos superiores porque éstas han recibido una formación. Para ser presidenta municipal, una mujer debe ser profesional (y que un hombre llegue a serlo no necesariamente). La naturalización de un sistema cultural que establece la inferioridad de las mujeres- y que se transmite de generación en generación- afirma los espacios en donde éstas *deben* desenvolverse. Entonces, si ellas quieren subvertir esta situación, pues “deben demostrar que son capaces”. Es entonces cuando la formación se vuelve indispensable. Además, que la comunidad se los exige para ser valoradas y reconocidas como para asumir un cargo. Al mismo tiempo, el conocimiento que obtienen en ese proceso, les sirve para aprender sobre su entorno físico, cultural y político, lo cual les permite adquirir consciencia de sí mismas y del conjunto, en su contexto específico. Esta condición se plantea como un factor relevante que influye fuertemente en la expansión de la capacidad de agencia de las mujeres, ya que ellas reconocen cuáles son sus propios derechos: “en el programa Oportunidades nos cuentan que nosotras tenemos los mismos valores que los hombres, tenemos los mismos derechos. Entonces ahora tenemos que avanzar” (Entrevista Florina Francisco Pablo, 24 de octubre, 2014).



Imagen 29: Mural en el Centro Social Ayuujk (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Sin embargo, a pesar de que existen aquellos procesos en donde se vislumbra que las mujeres están participando activamente en términos comunitarios (y que se nombre como

“empoderamiento”), hay otras personas que me plantean que “en un sistema de cargos de usos y costumbres (como el que existe en San Pedro y San Pablo Ayutla), una lógica clásica de empoderamiento no cabe” (Yasna, diario de campo 21 de octubre, 2014). Porque como expliqué en el capítulo anterior, pareciese que los cargos son vistos más como un “castigo” que como un privilegio; y como no hay una búsqueda activa de poder, no se puede hacer una clara diferenciación si la incorporación de las mujeres en el sistema político es por falta de “mano de obra” (por la desmotivación por parte de los hombres en asumir un cargo) o por un verdadero agenciamiento y fortalecimiento de las capacidades políticas de las mujeres. Porque el poder está ligado intrínsecamente al servicio, y los comuneros/as deben asumirlo en esa línea, como *kudunk* (“servidor de la comunidad”), sin recibir ganancias económicas. Así me dijo la maestra Esther cuando le pregunté cómo ella llegó al cargo de presidenta:

Como es por usos y costumbres y no hay paga, entonces difícilmente la gente quiere ocupar los cargos... (...) Para convocar se envían citatorios y ahí se dice que se hará el nombramiento y que cada persona pos vaya pensando a quién va a proponer en la asamblea. Y ahí se hacen las propuestas y se van viendo los cargos. A veces se comienza por los más bajos, los regidores... y al último se ve lo del presidente. Pero ese año en que me tocó a mí empezaron por la presidencia y ahí fueron bajando. Entonces no hubo mucho por dónde escaparse porque de todas maneras nos iba a dar un cargo. Así fuera de presidente o cualquier otro, nos tocaba. (Entrevista Maestra Ester, 16 de junio, 2014)

En Ayutla se ha generado una inserción exponencial de mujeres en los cargos, pero se reconoce que ocurre también porque está habiendo una alta desmotivación y rebeldía en el sistema político comunitario (producto de las transformaciones en el sistema normativo interno), que da cuenta que aquellas, a su vez, dan paso a cambios en las relaciones de género ya que se abren nuevas posibilidades para que las mujeres se inserten en aquel espacio en donde los hombres son cada vez más reticentes a ejercer un servicio. Lo importante es reconocer que esto no ocurre necesariamente porque hayan “ganado” un lugar, sino que las mismas circunstancias del espacio han dado paso a estas transformaciones sociales. La ausencia de los hombres es un factor que permite que las mujeres se den la oportunidad de entrar en ese espacio y experimentar sus capacidades y habilidades políticas en la esfera pública, *despatriarcalizando* sus experiencias, subvirtiendo las determinaciones externas con las cuales han tenido que convivir constantemente. Sin embargo, existe también la visión contraria que percibe en esta

situación una reproducción del sistema que oprime a las mujeres cuando ellas suplen aquellos cargos que los hombres rechazan, siendo ellas además las “encargadas” de otros espacios vitales (como el doméstico).

Asimismo pasa con las mujeres solteras o viudas (cuando no hay un hombre en casa), que son ellas quienes despliegan todas sus capacidades y suplen esa ausencia, asumiendo el sostén económico de sus familias. Lo importante, empero, es que en estas circunstancias se da cuenta que no existen determinaciones esencialistas: las relaciones de género y las configuraciones de poder son dinámicas, fluyen de acuerdo a lo que pasa en el contexto, porque son parte del engranaje social que permite el funcionamiento de la comunidad.

4.4 Estructuras machistas: latencia²⁵ y subversión

Un aspecto interesante también es la contradicción que percibo entre el discurso y la práctica sobre poder femenino *versus* la alta violencia de género que me afirman existe en la comunidad:

Ya van dos veces que han venido dos niñas que vienen a decir que su papá le está pegando a su mamá. Y ahí van los topiles y lo meten a la cárcel. Y ahí yo conversaba con su mamá que me decía “yo no quiero seguir viviendo esto, esto es violencia para mí y para mis hijos que lo ven”. Y aquí (en la sindicatura) la acompañamos y aconsejamos, y al otro día que se enfrenta con su esposo, cuando ya lo sacamos de la cárcel y le dice “discúlpame, ya no va a volver a suceder”, ahí cambia el trabajo que se hizo anteriormente y se regresa (Entrevista licenciada Glafira, 16 de junio, 2014)

Eneida e Isaías me contaron “la historia del carbonero y su mujer” que estaba siempre con moretones en la cara y cada vez que le preguntaban qué le había pasado, ella respondía que “era la forma de amar de su marido”. Y hablan de aquella manera de percibir el amor que está muy extendida en la comunidad. Me dicen que la base social se sustenta en el machismo; que en los cargos políticos y sociales haya habido avances es una cosa, pero que otra es la que ocurre dentro de los hogares (Diario de campo 1 de julio, 2014). Así me lo afirma también Rosalba Domínguez, quien asumió el cargo de suplente de tesorero el año 2014:

²⁵ Sin la pretensión de entrar en definiciones psicoanalíticas, me refiero con esa palabra al estado de las cosas que parecieran estar inactivas u ocultas, pero en potencia de aparecer en cualquier momento.

Golpean muchísimo los hombres de aquí, muchísimo. Y las mujeres se aguantan, con tal de no perder a sus maridos. Y también porque muchas mujeres no saben cómo mantener a sus hijos, por eso se aguantan a que las golpeen, a que las maltraten. Como que les da miedo enfrentarse solas a la vida, eso me he dado cuenta yo aquí (Entrevista Rosalba Domínguez, 22 de noviembre, 2014).

En Ayutla, hay prácticas y costumbres machistas arraigadas en la cultura. Esto me lo dice Glafira (secretaria en la sindicatura del pueblo), cuando me plantea que recién se están tomando en cuenta los casos de violencia de género que se dan casi cotidianamente en la comunidad, los cuales son un fiel reflejo de un sistema patriarcal. Mujeres más apegadas a costumbres que las oprimen, permitiendo aquellas prácticas que las obligan a satisfacer a sus maridos y aceptar aquellas formas de violencia, perpetuando la lógica de dominación masculina. Además, haciendo uso de ella, se pone de manifiesto la existencia de un sistema social en el que los varones ocupan una posición social privilegiada y las mujeres una posición subordinada (Cobo 2014: 9). No obstante, Glafira desde su cargo municipal, cree que hay cada vez más consciencia y trabajo para buscar soluciones. Una muestra de la responsabilidad que ha adquirido la instancia municipal en torno a esta problemática, es que el día martes 21 de octubre se llevó a cabo la actividad “Equidad de Género y la no violencia contra las mujeres y las niñas”, a la que invitó la autoridad y el DIF (Desarrollo Integral de la Familia) municipal. Con este evento se dio a conocer la creación de la Instancia de la Mujer, con el apoyo del Instituto de la Mujer Oaxaqueña (IMO), y en donde estuvo presente la diputada Soyla José Juan (presidenta de la comisión de Equidad de Género en la Cámara de Diputados) y su equipo. Aquí se reconoció la voluntad política del cabildo municipal de Ayutla por llevar a cabo este proyecto que significa instalar este espacio destinado a generar consciencia en torno a los derechos de las mujeres y así evitar que sigan existiendo las violencias de género. Sin embargo, cuando se crean estos espacios y son destinados a apoyar a la “mujer y al niño”, mantienen la lógica patriarcal, ya que se percibe a ambos sujetos como “víctimas” en el orden de género.



Imagen 30: Evento de Equidad de Género y la no violencia hacia mujeres y niñas (Foto: María Ignacia Ibarra)

Con Irma y David, dueños de la casa en donde viví los meses de junio, parte de julio y septiembre, conversamos también en torno al machismo que impera en la sociedad en general y en Ayutla en particular. David me cuenta que Irene, cuando iba a asumir el cargo de presidenta, pensaba que por ser mujer no la tomarían en cuenta, y que el maestro Lico le dijo que debía “creerse el cuento”, lo cual podría interpretarse como la relevancia de además de asumir un cargo, también se debe “teatralizarlo”, se debe dar a conocer. Luego, Irma habla de que hay mujeres que no las dejan salir de la cocina (como le ocurrió a doña Tina, su madre). Con respecto a esto, Irma se ha planteado una lucha personal que repite y transmite constantemente. Ella habla de la importancia de la autonomía, no tener miedo a estar sola y hacer cada una sus propias cosas, para así no volverse dependiente de los hombres. Ella se siente “bien y autónoma” (Diario de campo 23 de junio, 2014). Para Irma, ser la dueña de su propia casa, recibir un sueldo fijo por su trabajo en el hospital de Tamazulapam, participar en la red de mujeres mixes, administrar el laboratorio de muestras médicas en el centro de Ayutla, son factores que inciden en que ella pueda sentirse así, libre y capaz. Porque cuando las mujeres logran superar los obstáculos del sistema machista (herencia y continuación del patriarcado), atraviesan una frontera psíquica y pueden liberarse y desarrollarse en donde ellas se sientan que aportan y crecen. Irma me plantea que ella siente que lo ha logrado, y que aunque en ciertas ocasiones me expresara su sensación de “esclavitud” por tener que cuidar a su hija con Síndrome de *Down* y a su madre anciana, esta actitud autónoma le ha permitido aportar a la comunidad, desde lo que ella llama “una consciencia ética, desde mi propia profesión también (trabajadora social), de ayudar a quien lo necesite. Ese apoyo es un aporte a la comunidad, a las mujeres, ellas se

dan cuenta aunque yo no participe de las asambleas” (Entrevista Irma, 20 de octubre, 2014).

Porque así como Irma lo nombra, hay otros espacios en donde también se reconoce el poder de las mujeres, así como Irma reconoce su aporte desde el hospital. Como en la fiesta patronal donde pude observar que el papel de la mujer es invaluable. En todas las actividades se podía reconocer su aporte, siendo las protagonistas- muchas veces invisibles- en ellas. En las calendas (infantil y adulta), dando refrigerios, haciéndose cargo de los vestuarios o sólo acompañando a sus hijos, como también en las cocinas para las comidas comunitarias. Claramente también hay hombres cooperando, sobre todo en tareas que requieren mayor fuerza física o mayor exposición al peligro (como en la quema del castillo o lanzando cuetes), pero el aporte de la mujer es central. Las bandas musicales (que en la sierra mixe alta tienen preponderancia) hay una proporción equitativa entre hombres y mujeres.



Imagen 31: Niñas pertenecientes a la banda infantil de música (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

A esto se refirió Gustavo Esteva cuando conversamos:

Una de las principales actividades en las comunidades son las fiestas. En las fiestas las mujeres son absolutamente claves. Tienen todo tipo de funciones dentro de las fiestas. El tequio normalmente representa un trabajo físico al que van los hombres, pero para que vayan los hombres al tequio las mujeres deben prepararle la comida, la bebida y una serie de cosas relacionadas al tequio. No se puede entender al tequio sin la participación de la mujer. Y así con cada una de las “instituciones” que forman parte de la vida pública. (Entrevista a Gustavo Esteva, 18 de junio, 2014)



Imagen 32: Doña Elena haciendo tortillas (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

El apoyo que dan las mujeres en los espacios comunitarios es clave para que éstos funcionen, se valoren y permanezcan. Lo clave es eso: que las mujeres están haciendo un trabajo más invisible pero que no es menos importante ya que justamente permite que los hombres puedan desarrollar su trabajo y así se da un trabajo “en equipo”.

Las esposas de los mayordomos, yo de veras me admira a mí qué gran capacidad organizativa tienen para poder llevar un evento tan grande y dar de comer a un número tan alto de personas, y que son las mejores administradoras de este evento, de su familia. Y que es admirable esta capacidad que tienen, y que lo hacen en apoyo con sus parejas. Pero yo veo que son las mujeres las que organizan todo esto: visualizan cuánto, cómo, para quiénes, cuándo; todo eso ellas lo tienen bien calculado, y eso a mí me admira porque yo en ese aspecto soy débil (Entrevista Irma, 20 de octubre, 2014)

Sin embargo, aunque Irma se considera “débil”, ella es la que realiza la labor administrativa todos los días en su hogar, sin darse cuenta, porque se encarga de que todo en su casa funcione; que haya comida, que no falte nada ni para su hija, ni para su madre ni para su pareja. Entonces claro, no es algo que ni siquiera las mujeres reconozcan como relevante (porque no se destaca públicamente), pero sí lo es en los espacios íntimos y cotidianos, lo que hace evidente que algunas mujeres de Ayutla, como Irma, no han visibilizado su fortaleza, pero tampoco ha percibido que está realizando una doble o triple jornada de trabajo porque culturalmente las mujeres son quienes hacen esos trabajos.

Por otro lado, en Ayutla (a diferencia de otras comunidades mixas), las mujeres pueden ser comuneras, a partir de la tenencia de territorios y, a partir de la importancia que tiene la

tierra para los mixes, se da cuenta de que las mujeres tienen la posibilidad de adquirir un poder importante y simbólico, equiparándose a los varones en esos términos. Esto lo pude ver también en la relación de Irma y David, siendo ella la propietaria del terreno y de la casa en donde ambos viven. Ella es también autónoma en términos económicos, siendo la que mantiene la casa y administra los recursos. Porque la propiedad de la tierra de las mujeres se relaciona con una posición en donde ellas pueden dialogar, negociar y consensuar con sus parejas y así también en la misma comunidad, porque la posesión de bienes les da la posibilidad de establecerse como sujetos en equilibrio frente a los *otros*.

Existe evidencia cada vez mayor proveniente de estudios de caso en América Latina, que demuestran que si se compara a la mujer campesina propietaria con la que no lo es, la mujer propietaria tiene más opciones para elegir marido y llegar a un mejor acuerdo matrimonial. Dentro del matrimonio, las mujeres propietarias desempeñan una función más importante en la toma a decisiones tanto dentro del hogar como en la unidad productiva, incluyendo decisiones sobre que se produce, y cómo se usa lo que se produce y la forma en que se aprovecharán los ingresos que se generan. La propiedad de la tierra de las mujeres también se ha relacionado con menores tasas de violencia doméstica, ya que las mujeres propietarias están en una posición mejor de abandonar a un cónyuge abusivo y además tienen mayores posibilidades de atraer a otro cónyuge. Las mujeres propietarias gozan de una serie de beneficios adicionales específicos cuando alcanzan la tercera edad, tanto por su autonomía económica como por que tienen mayores posibilidades de asegurarse de la ayuda de sus hijos (Deere y León, 2001a: 28-30).

Pienso que este es un elemento clave, porque el poder adquisitivo y económico constituye un factor fundamental, probablemente previo al poder político que han adquirido las mujeres en Ayutla y que se antepone también a los casos de violencia, en el sentido de que las mujeres se dan cuenta que pueden valerse por sí mismas, afirmando su autonomía. Además, al ser esta comunidad un pueblo de “paso” y “entrada” hacia la sierra mixe, el comercio se convierte en un espacio imprescindible y que la gente local ha sabido aprovechar. Se puede observar cómo mujeres de Ayutla que dedican muchas horas del día a vender las cosechas, los frutos “criollos” de la zona, de la sierra alta y media. Durante la semana lo hacen al frente de la Iglesia, cerca de donde pasan todos los transportes, desde y hacia la sierra, como también en el espacio bajo el palacio municipal. Los días de plaza de los domingos son momentos en donde se reúne muchísima gente de la comunidad, y en su gran mayoría son mujeres con sus pañuelos en la cabeza y faldas largas. Allí hay gente de la cabecera municipal, de agencias como La Chicocana, Cerro Pelón, El Duraznal o Tierra

Blanca, como también de la sierra media. En el rubro del comercio la mujer despliega sus atributos, porque ahí es donde ha logrado un papel preponderante. Generalmente, es el hombre el que trabaja la tierra y la mujer la que vende los frutos de ella. Así se distribuyen las funciones.



Imagen 33: Mujeres comerciantes en el día de plaza de Ayutla (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Cuando hay mujeres comerciantes que resaltan y son reconocidas como talentosas en lo que hacen, logran que la comunidad las perciba como personas capaces de administrar los bienes de toda la comunidad, porque así fue cómo la actual suplente de tesorero llegó a ese cargo:

La que está ahora de suplente de tesorero, Rosalba Domínguez, pues es comerciante. No tiene estudios de economía o... Pero se dedica a vender, tiene su negocio, su comedor. Entonces la gente dice “ah bueno, pos ella debe saber manejar y atender los recursos, sabe manejar dinero” (Entrevista maestro Federico, 8 de julio, 2014).

Lo mismo ocurrió con su hermana, Minerva. En la asamblea de nombramiento a la cual asistí, fue propuesta por un hombre que dijo: “no es necesario tener ganas sino también moral. En Ayutla ha habido historias oscuras. Entonces hay que evitarlas. Minerva fue muy buena suplente de tesorero, cuando fue ni siquiera fue necesario tener contador” (Diario de campo 19 de Octubre). Porque además a las mujeres se le atribuye (o se espera de ellas) valores más profundos, como el de ser “serviciales, honestas, respetuosas”.

Y aparte de su formación y nivel académico, también se fijan en su vida en general; pues su formación, su honestidad, su disciplina. Y en eso por ejemplo, hay veces que se dice que las mujeres son muy sinceras, son muy... cómo decirlo? No tan

fácil de hacerse sobornar como lo varones (Diario de campo, conversación con maestro Lico, 26 de octubre, 2014).

Esto se relaciona con lo que también se piensa (y se exige) que las mujeres deben mantener sus actitudes de “sumisas”, conservando aquel rol sexual que se le ha inculcado y naturalizado, implantándoles la ideología de género en sus cuerpos y actitudes (Dalton 2012). De esa manera también transmiten qué es lo que se espera de sus comportamientos, que mantengan las estructuras hegemónicas en donde las mujeres son serviles al sistema, transmitiéndolo y perpetuándolo.

4.5 Mujeres e incidencia en otros espacios comunitarios

A nivel doméstico e íntimo de las familias, observé al permitirme entrar en sus hogares que las mujeres se hacen cargo de tareas como el cuidado de los hijos o de la cocina (espacio fundamental de todo hogar), allí es que se dan las conversaciones en torno a los temas que atañen a las familias, en donde se toman las decisiones del hogar, se les brinda la educación a los hijos (y donde se ha visto que es donde se siembran las semillas de los cambios sociales mayores). Salomón Nahmad me decía que es en esos espacios en donde las mujeres asumen el rol histórico y sagrado que se les ha atribuido en torno a figuras religiosas propias de la cultura mixe.

Yo digo que para la religiosidad ayuujk profunda, la mujer juega un papel primordial igual que el hombre. Y probablemente más, es la que lleva, conduce la parte profunda de la ideología mixe. Es la que siembra en los hijos la cultura. Y bueno, tiene un peso preponderante en la vida de la comunidad, por eso es el trabajo tan fino que hacen los curas con las mujeres, para tratar de modificar a la mujer para que se aculture e integre a la hegemonía católica (Entrevista a Salomón Nahmad, 13 de octubre, 2014).



Imagen 34: Una mamá enseñándole a su hija a cocinar caldo mixe (taller que impartió Camelia para niños de la Escuela de Educación Inicial) (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

A las mujeres les enseñan desde niñas a ser las “responsables” de la transmisión de los elementos culturales, sobre todo los que se expresan en la lengua, gastronomía o en la espiritualidad: en definitiva, los rasgos distintivos del “ser mixe”. Ocurre que recae aquel rol en las mujeres, por lo que ya se ha nombrado en torno a la educación que se brinda en los hogares, en donde ellas despliegan todas sus habilidades (ya que en esos espacios es donde se les ha relegado “naturalmente” y en donde deben desarrollarse principalmente).

Entonces se puede ir vislumbrando aquello que plantea Gustavo Esteva en torno a las dos corrientes que existen en torno a la mujer y la política, particularmente en lo que se refiere a comunidades indígenas:

Diríamos que lo que representan algunas ONG’s, incluso con el lenguaje: “empoderamiento sociopolítico de la mujer”, eso para nosotros es un lenguaje patriarcal. Tiene básicamente el objetivo de enchufar a las mujeres en la política convencional, en un camino sin sentido. Son mujeres que están participando en política “hacia arriba”, le llaman política al gobierno, al Estado, eso lo definen como política que es una definición convencional de la política. No es participar del bien común, sino que es participar políticamente en la vida de las clases políticas. Entonces esa es una corriente. Y en esa corriente las mujeres de Oaxaca están participando de una manera que a ellas les parece muy bien y que nosotros pensamos que está siendo muy contraproducente y muy negativa para la mujer. Nosotros, inclusive no ocupamos la palabra “empoderar”, sentimos que es un error grave, que tiene una idea del poder como una cosa que está ahí arriba, que unos tienen y otros no, y que se puede distribuir. “Empoderar” quiere decir que el poder, esa “cosa que está ahí arriba” se le va a dar a la gente, se le va a distribuir para que cada quien tenga más poder, más poder de ese que se supone que está ahí arriba (Entrevista a Gustavo Esteva, 18 de junio, 2014).

Ese poder de la mujer, el que ha potenciado y que ha ocupado para desplegarse en otros ámbitos (como en el sistema de cargos), se lleva a cabo desde un espacio en donde ellas se desenvuelven cotidianamente. Aquello que Esteva denomina la “femeneización de la política” es cuando ellas (y ellos) se involucran en el bien común, cuando se está ocupando de los bebés, de la familia, de la cocina; cuando se educa, cuando va a buscar a los niños a la escuela, cuando los hace dormir. En esos espacios, que son regularmente ocupados por mujeres, también se está ocupando “políticamente” del bien común, se está participando comunitariamente en los espacios que ellas construyen, realizando ejercicios políticos como experiencias vividas cotidianamente, porque las mujeres al valorarse y reconocerse, con sus cuerpos y lenguajes, pueden dar cuenta desde dónde participan y aportan al colectivo. Porque no es un interés individual, sino que es fundamentalmente comunitario. Entonces, de esa manera, las mujeres están siempre haciendo política.

La comunidad está constituida por mujeres y hombres como dos mitades imprescindibles, complementarias, no jerárquicas, recíprocas y autónomas una de la otra (Paredes 2014: 89).

Teniendo esto como paradigma central, se da cuenta que las mujeres poseen un papel fundamental dentro de la organización social y política de cualquier sistema, pero no necesariamente consecuencia de un “empoderamiento”, sino que es la expansión de su capacidad de agencia y de autonomía, cuando se autoafirman y reconocen como par político del hombre, que al decir de la feminista boliviana Julieta Paredes, es justamente “la concreción política de que las mujeres somos la mitad de cada pueblo” (Entrevista Julieta Paredes, 30 de octubre, 2014), porque a fin de cuentas, diversas situaciones y acontecimientos que han ocurrido en Ayutla- además de su ubicación geográfica que ha permitido una serie de sincretismos producto de influjos externos- han dado paso a que en esta comunidad mixe se esté viviendo una transformación social en ciertos espacios (como el del sistema normativo interno y el económico, por ejemplo), en donde se están construyendo nuevas configuraciones de poder en las relaciones de género.

Conclusiones y consideraciones finales

En el trabajo de investigación realizado en la comunidad de San Pedro y San Pablo Ayutla, el pueblo “de entrada a la sierra mixe”, que se basa principalmente en la etnografía llevada a cabo durante los meses de junio y noviembre del año 2014, se intentó descifrar cómo el concepto de “empoderamiento” (nombrado por OSC’s o como una palabra que se repetía en conversaciones con algunas personas de la comunidad) se localizaba y materializaba en la experiencia cotidiana de las mujeres, con la idea de que éste se relacionaba más bien con un fortalecimiento de la autonomía de las mujeres, desde una toma de consciencia que ellas han logrado con respecto a sus propias capacidades en el marco de un sistema patriarcal. Desde ese punto de vista, el objetivo fue explorar la participación y vida política de mujeres mixes, específicamente a partir de su capacidad de agencia y poder en los espacios públicos y privados.

A lo largo del trabajo de campo, a partir de las diferentes formas en que las mujeres se desenvuelven comunitariamente, se pudieron visualizar tres aporías fundamentales: primero, el hecho de que las transformaciones culturales que se han generado en el territorio (a partir principalmente de la construcción de la carretera que llega a Ayutla desde Mitla, el arribo de la energía eléctrica y del agua potable entubada, los servicios de salud occidentales que se instalan en centros comunitarios en la cabecera y en los ranchos, como también la llegada de los salesianos a la comunidad), son vistas por muchos como elementos que han “dañado” a la cultura. Sin embargo, se puede observar que éstas han permitido que las mujeres puedan desplegarse en otros espacios en donde en otrora no lo hacían.



Imagen 35: Presidenta municipal representando al pueblo y dando la bienvenida a la banda invitada a la fiesta patronal (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Visto así, se puede percibir que los cambios que “atentan” contra la cultura son los mismos que han permitido procesos de liberación y concientización de las mujeres (en el sentido de que han accedido a otros espacios políticos). Porque todo orden de cambio tecnológico es siempre de orden cultural. Y lo que resulta de ello es una fusión, y no es que los habitantes de Ayutla sean mixes u occidentales, sino que como plantea Stuart Hall (2010), justamente en esa imbricación surge una nueva dimensión cultural que es la que vemos hoy. No es que se pierda o se gane en ningún sentido. Se esfuma aquella concepción de cambio cultural donde hay todo o nada, porque al llegar los caminos, vías de comunicación y tecnologías a la comunidad, se libera un sector importante de ésta, lo cual trae como consecuencia la emergencia de cambios culturales muchas veces positivos, dependiendo el punto de vista desde el cual se mire. En el proceso de interacción con el exterior, aunque se adoptan prácticas que muchas veces son vistas como algo negativo que ha ocurrido en este pueblo (sobre todo cuando hacen comparaciones con las comunidades mixes vecinas), se da cuenta de que no existen esencias inmutables, de que no hay cultura que sea estática. La identidad mixe, como relato que se construye a partir de los modos de vida de los integrantes de la comunidad, influye en cómo ellos se posicionan, en cómo se ven a sí mismos e identifican con el colectivo. Y como el discurso es constantemente en torno “a las pérdidas de las tradiciones por ser el pueblo de entrada a la sierra mixe”, se internaliza aquella idea y la probabilidad de recibir nuevas influencias que provengan del exterior es cada vez mayor, dándose de esa manera, una fusión exponencial de las dos culturas.

Un aspecto importante y que repercute en la dimensión política comunitaria es que cuando se introducen fuerzas culturales externas en este territorio, ocurre también que ciertos influjos de las tendencias occidentales del éxito económico individualista se insertan aun existiendo tan fuertemente la ideología de la comunalidad. La racionalidad instrumental y remunerativa de pagos y dineros, (que es heterogénea en la región, mutando en las diferentes comunidades, generando una polisemia radical), permea la lógica comunitaria que es central en la cultura de los mixes. En esta no hay una búsqueda activa de poder, sino que éste poder está ligado intrínsecamente al servicio; un comunero que ejerce un cargo se le denomina *kudunk* que se refiere, más bien, a ser un “servidor del pueblo” (dicho en lengua ayuujk), un significado bastante distante al de una autoridad ligada a un sistema de partidos políticos, por ejemplo. Sin embargo, esta ideología occidental que enaltece al éxito económico resaltándolo como valor fundamental, va influyendo en el creciente abandono del espíritu de servicio, por lo cual, hay quienes comienzan a ver los cargos desde otro criterio más utilitarista que desequilibra el sentido comunitario, ya que este tiene como uno de sus elementos intrínsecos el servicio gratuito como ejercicio de mando.

Por esa razón es que muchos hombres ahora se dedican con mayor intensidad a sus trabajos, priorizando su desempeño laboral antes que el servicio comunitario. Este desinterés o desmotivación por ocupar cargos tiene varias consecuencias, pero por sobre todo, en que se da un sincretismo político que da paso a nuevas formas de ejercer la política. Y como los cargos generalmente se asumen como “familia”, en donde hay un férreo trabajo en equipo para poder asumir los costos (económicos sobre todo), son las mujeres que van a la asamblea en reemplazo de sus parejas o, por otro lado, las que son solteras van en representación de sus familias. Esta es una de las razones que puede explicar el por qué en los espacios de las asambleas hay gran cantidad de mujeres asistentes. Entonces se entiende que aquellos influjos externos constituyen un factor muy relevante a la hora de comprender la inserción de las mujeres en estos espacios político-comunitarios. Porque en esta comunidad, las mujeres se han insertado cada vez más en el sistema normativo interno, asumiendo altos cargos en la jerarquía, como los casos de las maestras Irene Hernández (primera presidenta mujer de la sierra mixe, 2007) y la maestra Esther (2014). O el de Florina Francisco Pablo que asumió el año 2012 el cargo de agente municipal. Aquí se presenta la segunda aporía ¿el que hayan llegado mujeres a ocupar

cargos comunitarios, se debe a la desmotivación de los hombres? ¿Se reproduce la lógica patriarcal cuando las mujeres llegan a “suplir” el trabajo de ellos? ¿O hay una transformación subyacente a estos cambios en donde las mujeres han logrado una autonomía, independiente al desinterés de los hombres? Primero, es importante reconocer que las circunstancias del contexto y del espacio han dado paso a transformaciones sociales particulares de esta comunidad. Y eso, a su vez, permite que exista una desmotivación por parte de los hombres por asumir cargos, lo que da paso a que las mujeres se den la oportunidad de entrar en ese espacio. Allí ocurre que ellas experimentan sus capacidades y habilidades políticas en la esfera pública, lo cual puede verse como una “despatriarcalización” (Gargallo 2013) de sus experiencias, subvirtiendo las determinaciones externas con las cuales han tenido que convivir constantemente. Esa es una alternativa. Porque también se puede reconocer que los costos para que las mujeres ocupen esos cargos son muy altos, demasiado exigentes: se han multiplicado sus labores que deben realizar gratuitamente. Visto así, las mujeres siguen reproduciendo aquel orden patriarcal en donde son los hombres los que se mantienen en un espacio de *confort* a costa de que ellas realicen las labores que ellos han desechado.

El orden binario del sistema patriarcal (superior/ inferior) en donde las mujeres ocupan un lugar por debajo al de los hombres en las construcciones discursivas que establecen realidades arbitrarias como si fueran “objetivas”, provoca que muchas mujeres sean relegadas a espacios y tareas que deben cumplir, las que son de acuerdo al rol histórico que se les ha transmitido continuamente. Entonces, si ellas quieren subvertir esta situación, pues “deben demostrar que son capaces”. Para eso deben educarse ya que la comunidad se los exige (no así a los hombres), pero al mismo tiempo, ese conocimiento que aprenden les sirve para adquirir conocimiento general de su entorno, como también para obtener una consciencia de sí mismas en un contexto específico. La formación de las mujeres (en educación formal o en instancias como el programa Oportunidades hoy llamado Prospera) influye fuertemente en la expansión de su capacidad de agencia, ya que en ese proceso ellas reconocen cuáles son sus derechos. Y cuando las mujeres logran superar los obstáculos del sistema machista²⁶ (herencia y continuación del patriarcado), atraviesan una frontera

²⁶ Falta mucho por comprender y estudiar cabalmente el concepto de “machismo” en pueblos originarios, aportando a percepciones que abandonen las visiones occidentales o las perspectivas románticas e

psíquica que las lleva a una liberación que les permite desarrollarse en donde ellas se sientan que aportan y crecen, deconstruyendo las determinaciones sociales y biológicas que les han impuesto.

Por otro lado, es importante destacar que en Ayutla (a diferencia de otras comunidades mixes), las mujeres pueden ser comuneras a partir de la tenencia de territorios y, basándome en la importancia que tiene la tierra para los mixes, se da cuenta de que las mujeres tienen la posibilidad de adquirir un poder importante y simbólico, equiparándose a los varones en esos términos. Por ejemplo, la propiedad de la tierra se relaciona con una posición en donde ellas pueden dialogar, negociar y consensuar con sus parejas y así también en la misma comunidad, porque la posesión de bienes les da la posibilidad de situarse como sujetos en equilibrio frente a los *otros*. Porque también el poder adquisitivo-económico constituye un factor clave, probablemente previo al poder político que han adquirido las mujeres en Ayutla. Porque al ser esta comunidad un pueblo de “paso” y “entrada” hacia la sierra mixe, el comercio es un espacio imprescindible. En ese rubro, las mujeres despliegan sus atributos, porque ahí es donde han desempeñado un papel importante. Generalmente es el hombre el que trabaja la tierra y la mujer la que vende los frutos de ella. Y es así también que hay mujeres comerciantes que resaltan, logrando que la comunidad las perciba como personas capaces de administrar los bienes de toda la comunidad, así también como ellas se dan cuenta de sus habilidades para llevar adelante un proyecto comunitario.

Es interesante visualizar lo que ocurre con las mujeres solteras o viudas; ya que cuando no hay un hombre en casa, ellas expanden todas sus capacidades y suplen esa ausencia, asumiendo el sostén económico y emocional de sus hijos, además de ejercer cargos comunitarios que se les exige en representación de sus familias. Autonomizándose (a veces por circunstancias y situaciones que ellas no eligen), deben valerse por sí mismas y sacan a la luz todas sus habilidades, talentos y virtudes para lograr sobrellevar y encargarse de sí mismas y también de sus familias.

idealizadoras. Es por ello, que esta investigación abre preguntas también en torno a la dominación masculina en espacios indígenas que debiesen desarrollarse en nuevos estudios y continuar indagando para poder entender cómo éste fenómeno existe en aquellos contextos.

Ahí se da cuenta que no existen determinaciones esencialistas ni para mujeres ni para hombres ni para nadie; las relaciones de género y las configuraciones de poder son dinámicas, fluyen de acuerdo a lo que pasa en el contexto, porque son parte del engranaje social que permite el funcionamiento de la comunidad.

El género tiene dimensiones político- económicas porque es un principio básico de la estructuración de la economía política. El género estructura la división fundamental entre trabajo remunerado “productivo” y trabajo doméstico “reproductivo”, asignando a la mujer la responsabilidad primaria respecto de este último.(...) Análogamente al problema de clase, la justicia de género exige una transformación de la economía política con el fin de eliminar su estructuración en torno al género. (Fraser 1997: 31- 32)

Se reconoce que en Ayutla sí existen ciertas limitantes para el desenvolvimiento político-comunitario de mujeres, solteras o casadas. Hay una sobre- exigencia (dobles y triples jornadas de trabajo) que les impide desarrollarse libremente en las diferentes esferas: al estar en un servicio al mismo tiempo se les está pidiendo desde el espacio privado que se hagan cargo. Por eso es que las mujeres casadas cuando apoyan a sus parejas cuando están llevando a cabo un servicio, ellas deben ocuparse en todo momento de su “rol histórico”; así también cuando los hombres se dedican a sostener económicamente a sus familias (que es un rol histórico que se les ha atribuido a ellos también). Pero cuando esa figura masculina no existe, entonces las mujeres pueden ejercer todos los roles (aunque no sean los *naturalizados*), dando cuenta que no existe nada estático, nada fijo ni determinista, porque mujeres y hombres son capaces de realizar lo que se propongan. El sistema sexo-género (Rubin, 1975) transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, oprimiendo a mujeres y hombres que deben cumplir con roles “femeninos” y “masculinos”. Entonces aquí puede observarse que el hecho de que las mujeres se inserten en espacios en donde anteriormente no lo hacían no responde solamente a que haya hombres que se encuentren desmotivados, sino que esta situación (que es clave) es interesante porque da paso a que no haya una presión sobre la mujer de *ser* o *hacer* las cosas de una determinada manera. En aquellos intersticios en donde no se encuentra la lógica patriarcal que constantemente está diciéndole a la mujer que es “débil”, “inferior”, que “no puede”, en esos espacios es donde la mujer es libre de desplegar sus capacidades y aptitudes, haciendo uso de sus capitales que les permite relacionarse, dialogar, negociar y movilizarse entre las estructuras transformándolas. Pero a un costo muy alto, lo cual obligar

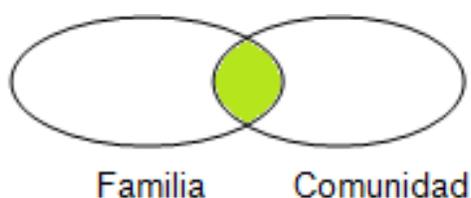
a cuestionar si es que aquellas transformaciones son “beneficiosas” para la mujer, en el sentido de que aun considerándose positivo que se inserte en un espacio político fundamental de la comunidad, siguen existiendo prácticas que no aportan al desarrollo digno de las mujeres. Porque las estructuras machistas son muy difíciles de derribar. Sin embargo, los avances son visibles y lo relevante es que se están transformando de a poco.

Por otro lado, se observa una alta densidad de actividades femeninas que no se vinculan con su reconocimiento social.

(La injusticia cultural o simbólica) está arraigada en los patrones sociales de representación, interpretación y comunicación. Los ejemplos de este tipo de injusticia incluyen la dominación cultural (estar sujeto a patrones de interpretación y comunicación asociados con otra cultura y ser extraños u hostiles a los propios); el no reconocimiento (hacerse invisible a través de prácticas representativas, interpretativas y comunicativas de la propia cultura); y el irrespeto (ser calumniado o menospreciado habitualmente en las representaciones culturales públicas estereotipadas o en las interacciones cotidianas). (Fraser 1997: 22)

No reconocer a alguien puede generar tal nivel de inseguridad que puede lograr inhabilitar a alguien, distorsionando sus capacidades que puede potenciar un menosprecio de las personas que lo sienten. La visibilización del trabajo de los hombres en la dimensión “pública” genera una desigualdad en términos de reconocer otras prácticas (realizadas por mujeres) y que se llevan a cabo en otros espacios y que de igual manera benefician al colectivo. A lo largo de la etnografía se puso en valor casos de diversas mujeres independientes y autónomas que sin necesariamente ejercer cargos en el sistema, están trabajando, participando y aportando a la comunidad desde sus propias trincheras. Porque el espacio privado y público, al momento de trascender aquellas fronteras creadas en occidente, comunitariamente se funden y generan otro tipo de participación en donde las mujeres tienen mucha actividad. Al dar cuenta de esto, se destaca la importancia del reconocimiento de la femeneización de la política (al decir de Esteva), ya que las mujeres están haciendo un trabajo más invisible pero que no es menos importante ya que permite

que los hombres puedan desarrollar su trabajo y así se da un trabajo “en equipo”, en donde cada integrante de la familia está llevando a cabo un rol²⁷.



Desde esta perspectiva se puede reconocer el lema “lo personal es político” que las feministas han puesto sobre la mesa; en donde se plantea que la esfera pública/comunitaria y la privada/doméstica/familiar están íntimamente ligadas. Los espacios comunitarios pueden estar dentro de las casas, por ejemplo en las cocinas: donde se preparan los principales platos que luego se comerán los ciudadanos y ciudadanas que asistan a las fiestas, en donde se reúne la familia la mayor parte del tiempo (debido a que en aquel espacio hay calor lo cual es importante en un pueblo en donde hay un clima muy frío), y es donde se generan conversaciones y reflexiones que luego inciden en las decisiones que se toman en las asambleas. Las mujeres, cuando asumen un cargo en el sistema normativo, sus cuerpos experimentan el cruce de esas dos jornadas de trabajo, ejerciendo el servicio en el espacio público pero sin dejar de lado el privado- doméstico en donde se deben hacer cargo de atender a sus maridos e hijos. Reconocer que “lo personal es político” es desvalorizar, o poner en cuestión, la sobrevaloración patriarcal de lo público.

Hay una alta complejidad en la situación expuesta en este trabajo de investigación; no existe una narración única ni una visión unilineal. La expansión de la capacidad de agencia que están viviendo las mujeres de San Pedro y San Pablo Ayutla se da bajo una gramática comunal basada en construcciones en torno al hombre. En el pueblo investigado existen “microsociologías” que sostienen aquellos procesos que las OSC’s o personas del pueblo denominan como “empoderamiento femenino”, pero se ha demostrado que el concepto de poder que se maneja es más bien relacional y dinámico, y que está dentro de cada persona,

²⁷ Es importante mencionar aquí, como plantea Cobo (2014), que la familia es una institución patriarcal en donde existen relaciones de poder que se basan en la división sexual del trabajo que se afirma en las tareas que gratuitamente desarrollan las mujeres.

por lo cual no se *adquiere* fuera de ella. Vistos los resultados de este trabajo de investigación, se da cuenta que este concepto de “empoderamiento”²⁸ no explica ni la sociedad ni los procesos de autonomía femenina; no tiene sustancia ni consistencia teórica ni política, es débil para explicar los procesos sociales que ocurren en una comunidad como la de Ayutla. Se puede reconocer que los cambios están ocurriendo permanentemente (y sobre todo a partir de factores contextuales que han estado ocurriendo desde mediados del siglo XX, aproximadamente), y que lo nuevo en esta situación es que la expansión de la agencia de las mujeres y sus diferentes formas de participación comunitaria se hacen visibles y aparecen de maneras más concretas. Hay una suma en la cotidianeidad de transformaciones microsociológicas en el orden del género que relevan el trabajo cotidiano de las mujeres. Ellas siempre han sido importantes pero recién ahora están siendo consideradas ¿qué es lo que está ocurriendo? Aquí se establece la tercera aporía en torno a la *despatriarcalización* de los roles (Gargallo 2013), ya que se dejan fuera las interpretaciones esencializadas de lo que son los roles y la cultura propia, permitiendo una complementariedad constitutiva que se vuelve de la comunidad, de las mujeres y hombres en su conjunto. Existe una valorización patriarcal de lo “público”, y el cambio paradigmático es que se está desplegando un reconocimiento- que tiene que ver con un orden de representación, un orden del lenguaje, de un lugar en lo social, algo que ya está en la sociología cotidiana que no se puede detener. Son procesos que están, y que la fuerza de lo cotidiano es parte inherente.

Por ello es que al ir cerrando esta investigación se abren nuevas preguntas: ¿qué vuelve a la mujer un sujeto social visible? ¿Qué es lo que permite que haya procesos de visibilización de la participación política de mujeres indígenas? ¿Por qué es importante que se reconozca una práctica para que ésta “exista”?

²⁸ Este concepto de empoderamiento también se relaciona con el término que han ocupado psicólogas feministas para referirse a procesos de autonomía femenina.



Imagen 36: Mujeres vendiendo sus productos en el día de plaza (Foto: María Ignacia Ibarra E.)

Diversas situaciones y acontecimientos que han ocurrido en Ayutla- además de su ubicación geográfica que ha permitido una serie de sincretismos producto de influjos externos- han dado paso a que en esta comunidad mixe se esté viviendo una transformación social en donde las mujeres se están reconociendo a sí mismas como pares políticos de los hombres. Como me planteó la maestra Yolanda, una mujer de Ayutla en una de las entrevistas de la radio:

Pues ahorita ya hay más oportunidades de que la mujer también contribuya económicamente en la casa, no? Porque antes era sólo el hombre y la mujer se quedaba en la casa. Pero debería ser también un trabajo compartido, no asignar los roles como se hacía anteriormente, de si eres mujer haces esto, si eres hombre esto te corresponde. Sino cuando hablamos de equidad de género, es compartir las responsabilidades, compartir el trabajo, compartir todo lo que uno debe hacer en la vida, con los hijos también. Porque los hijos son de los dos, entonces esa educación que se da en la casa se debería hacer de manera compartida. Tanto el hombre como la mujer también. Entonces hay muchas cuestiones que tendríamos que ir haciendo a la par, para decir que hay realmente esa equidad de género (Entrevista a Yolanda Pacheco, 17 de noviembre, 2014)

Por lo demás, se visualiza que los cambios no son transitorios ya que la gente de las nuevas generaciones adquirieren nuevos y diferentes ejemplos y referentes; el que haya mujeres en los puestos altos de la jerarquía comunitaria cambia el imaginario colectivo: se van rompiendo esquemas y se abren nuevas posibilidades de participación de la mujer en la esfera pública. Lo relevante es visibilizar la contribución que las mujeres hacen todos los días en diferentes tareas comunitarias: en comités, en las familias, en espacios comunes, porque esos aportes son de beneficio común y permiten el desarrollo social del pueblo. De

esta manera entonces, es que se construyen (y probablemente se seguirán construyendo) nuevas configuraciones de poder en las relaciones de género existentes en esta comunidad mixte de la sierra norte de Oaxaca.

Bibliografía

- Alcántara Núñez, Honorio (2004), *Usos y costumbres. Vivencias y convivencias de un alcalde mixe*, México: CONACULTA.
- Alfarache Lorenzo, Ángela Guadalupe (2012), “Identidades lésbicas y cultura feminista. Apuntes desde la Antropología feminista” en *Mujeres y hombres en el mundo global, Antropología feminista en América Latina y España*, Gregorio Gil, Carmen y Castañeda Salgado, Martha Patricia Compiladoras, México: Siglo XXI.
- Audelo Cruz, Jorge Mario. (2007). Organizaciones sociales y partidos políticos en Oaxaca: sus vínculos. *Política y cultura*, (27), 57-74. Recuperado el 05 de marzo de 2015, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422007000100004&lng=es&tlng=es
- Arrijoa Díaz Viruell, Luis Alberto (2009), *Entre la horca y el cuchillo. La correspondencia de un cacique oaxaqueño Luis Rodríguez Jacob (1936- 1957)*, México D.F: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco.
- Ávila- Fuenmayor, Francisco (2006), “El concepto de poder en Michel Foucault”, *Revista Telos*, vol. 8, num 2, Maracaibo, Venezuela.
- Bailón Corres, Moisés Jaime (2007). “La medusa y el caracol. Derechos electorales y derechos indígenas en el siglo XIX. Los orígenes del sistema político oaxaqueño”, en Hernández Díaz 2007^a, México: Siglo XXI
- Banco Mundial (2002), Empowerment and poverty reduction: a sourcebook, recuperado en enero de 2008, <http://siteresources.worldbank.org/INTEMPowerment/Resources/486312-1095094954594/draft.pdf>
- Betancor Harrette, María Virginia (2011), “Empoderamiento: ¿una alternativa emancipatoria?”, *Revista Margen* n°61, Recurso electrónico: <http://www.margen.org/suscri/margen61/betancor.pdf>
- Bourdieu, Pierre (1997), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, España: Ediciones Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2000), *La dominación masculina*, Madrid, España: Ediciones Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2006), *Esbozo de una teoría de la práctica*. Trad. Juan Guillermo Duque, Bogotá, Colombia: Colantropos
- Bourdieu, Pierre (2007), *El sentido práctico*, Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.
- Braidotti, Rosi (2000), *Sujetos nómades*, Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Bullen, Margaret (2012), “Antropología feminista, antropología aplicada” en *Revista de Antropología Experimental*, N°12, Monográfico: Antropología en España: Nuevos caminos profesionales, Texto 6: 91- 102, España: Universidad de Jaén.
- Canedo Vásquez, Gabriela (2008), “Una conquista indígena. Reconocimiento de municipios por “usos y costumbres” en Oaxaca (México), en *La economía política de la pobreza* de Alberto Cimadamore (comp.) Buenos Aires, Argentina: CLACSO
- Carosio, Alba (2009), “Feminismo Latinoamericano: imperativo ético para la emancipación” en *Género y Globalización*, coordinado por Alicia Girón, Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

- Carranza Aguilar, María Eugenia (2008), “Antropología y género. Breve revisión de algunas ideas antropológicas sobre las mujeres”, recurso electrónico: <http://www.lahaine.org/index.php?p=29588>
- Cejas, Mónica, Jaiven, Ana Lau (2011), *En la encrucijada de género y ciudadanía: Sujetos políticos, derechos, gobierno, nación y acción política*, México DF: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Cobo, Rosa (2014), *Aproximaciones a la teoría crítica feminista*, Lima, Perú: CLADEM.
- Comaroff, John y Comaroff, Jean (1992), *Ethnography and the historical imagination*, Oxford, UK: Westview Press, Boulder.
- Curiel, Ochy (2009), “Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe”, ponencia en Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista, Buenos Aires, Argentina.
- Dalton, Margarita (2012), *Democracia e igualdad en conflicto: Las presidentas municipales en Oaxaca*, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, Oaxaca.
- Deere, Carmen Diana, León, Magdalena (2002), *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina*, México, D.F: PUEG, UNAM.
- De la Garza Talavera, Rafael (2012), *Usos y costumbres y participación política en México*, México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.
- De Sousa Santos, B. (2000), *A crítica da razão indolente, Volumen 1: Contra o desperdício da experiência*, Sao Paulo, Brasil: Ed. Cortez.
- Díaz Gómez, Floriberto (1994), “El caciquismo y la violación de los derechos humanos del pueblo mixe” en *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuik (mixes) del estado de Oaxaca*, Salomón Nahmad Sittón (editor y compilador), Oaxaca, México: CIESAS- Oaxaca.
- Díaz Gómez, Floriberto (2004), “Comunidad y comunalidad” en *Culturas populares e indígenas. Diálogos en acción, segunda etapa*, recurso electrónico: http://indigenasdf.org.mx/images/documentos/pdf/comunalidad_floriberto.pdf
- Durand Ponte, Víctor Manuel (2011), Prólogo en Hernández- Díaz 2007^a, 11- 34.
- Evans- Pritchard, Edward Evan (1973), *Antropología Social*, Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Fals Borda, Orlando (1985), *Conocimiento y poder popular. Lecciones con campesinos de Nicaragua, México, Colombia*, Colombia: Siglo XXI Editores.
- Fals Borda, Orlando (2007), “La investigación-acción en convergencias disciplinarias” en *LASA Forum 2007*, Volume XXXVIII, Issue 4.
- Fals Borda, Orlando (2009), *Una sociología sentipensante para América Latina*, Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores y CLACSO.
- Fanon, Frantz (1983), *Los condenados de la tierra*, Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Favret- Saada, Jeanne (1987), *L' arraisonement des femmes, Les Temps modernes*, París, Francia: Editions Gallimard.
- Foucault, Michel (1984), *Historia de la sexualidad*, Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.

- Fowler, William R., Zavaleta, Eugenia (2013), “Apuntes de Pierre Bourdieu: Apuntes para una mirada arqueológica”, *Revista de Museología Koot*, Año 3, N°4, ISSNE 2307- 3942.
- Fraser, Nancy (1997), *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición post- socialista*, Santafé de Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes, Facultad de Derecho.
- Freire, Paulo (2010), *Pedagogía del oprimido*, Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.
- Gargallo, Francesca (2013), *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Santiago de Chile: Editorial Quimantú.
- Geertz, Clifford (1996), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, España: Gedisa.
- González Oropeza, Manuel (2011), *El derecho y la justicia en las elecciones en Oaxaca*. México: TEPJF
- Haug, Friga (2006), “Hacia una teoría de las relaciones de género” en *La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas*, Boron, Atilio, Amadeo, Javier, González, Sabrina (compiladores), Buenos Aires, Argentina, CLACSO.
- Hall, Stuart (2010), *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán- Lima- Quito: Envió Editores- IEP- Instituto Pensar- Universidad Andina Simón Bolívar
- Hernández, Aída, Zylbergberg Panebianco, Violeta (2007), “Alzando la Vista: Impactos locales y nacionales del zapatismo en la vida de las mujeres indígenas” en *Tejiendo historias. Tierra, género y poder en Chiapas*, Pérez Ruiz Maya Lorena (coordinadora), Cuicuilco, México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (2008), *Etnografías e Historias de Resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, México, D.F: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Hernández- Díaz, Jorge, comp. 2007^a. *Ciudadanías diferenciadas en un estado multicultural: los usos y costumbres en Oaxaca*. México: Siglo XXI/Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.
- Hoechli, Theres (2013), “Intervención y organización social: los frutos dulces y amargos en la construcción de la red de mujeres mixes”, Tesis para optar al grado de Maestra en Desarrollo Rural, Universidad Autónoma Metropolitana, México, D.F.
- Hooks, Bell (2004), "Mujeres Negras: Dar forma a la teoría feminista" en *Otras inapropiables, Feminismos desde las fronteras*, Serrano Gimenez, María (compiladora), Madrid, España: Traficantes de Sueños
- Informe 2002 de la Relatoría Especial para la Libertad de Expresión. Capítulo Libertad de Expresión y Pobreza. Numeral 37. Comisión Interamericana de Derechos Humanos.
- Jaramillo Marín, Jefferson (2011), “Bourdieu y Giddens: La superación de los dualismos y la ontología relacional de las prácticas sociales”, *Revista CS 7*: 411- 430.
- Kabeer, Naila (1999), “Resources, Agency, Achievements: Reflections on the Measurement of Women’s Empowerment, Development and Change”, Volume 30, pp.435-464. Oxford, UK: The Hague: Institute of Social Studies.
- Kluckhohn, Clyde (1994), *Mirror for man: A survey of Human Behavior and Social Attitudes*, Greenwick, EEUU: Fawcett.

- Kraemer, Bayer, Gabriela (2003), *Autonomía Indígena Región Mixe, Relaciones de poder y cultura política*, Texcoco, México: Universidad Autónoma de Chapingo.
- Lamas, Marta (1986), “La Antropología feminista y la categoría género”, en *Revista Nueva Antropología*, Volumen VIII, num. 30, México, D.F.
- Leyva, Xochitl y Speed, Shannon. (2008). “Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor” en *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de colabor*, Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (Coordinadoras), México D.F., CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala.
- Lomnitz, Norman (2014), *La etnografía y el futuro de la antropología*, Conferencia en el Congreso “La etnografía y los desafíos del México contemporáneo”, Museo Nacional de Antropología, México D.F.
- Long, Norman (2007), *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y El Colegio de San Luis.
- López Guerrero, Jahel (2012), “En diálogo con la Antropología feminista. Mujeres indígenas jóvenes en la zona metropolitana de la Ciudad de México”, en *Mujeres y hombres en el mundo global, Antropología feminista en América Latina y España*, Gregorio Gil, Carmen y Castañeda Salgado, Martha Patricia Compiladoras, México, D.F: Siglo XXI Editores.
- Marx, Karl (1844), *Manuscritos Económicos y filosóficos*. Recurso web: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/man1.htm>
- Mead, Margaret (1973), *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*, Barcelona, España: Ediciones Laia.
- Millet, Kate (1995), *Política sexual*, Madrid, España: Cátedra.
- Munch Galindo, Guido (1996), *Historia y cultura de los mixes*, México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Murdock, George (1937), “Comparative data on the división of labor by sex”, en *Revista Social Forces*, num. 15.
- Nahmad, Salomon (1994), *Fuentes etnológicas para el Estudio de los Pueblos Ayuujk (Mixes) del Estado de Oaxaca*, Oaxaca, México: Instituto Oaxaqueño de las Culturas, CIESAS.
- Olivera Bustamante, Mercedes (2004), *De sumisiones, cambios y rebeldías. Mujeres indígenas de Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Ortner, Sherry (1979), “¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?” en *Antropología y feminismo*, Harris, Olivia y Kate Young (Compiladoras), Barcelona, España: Editorial Anagrama.
- Panikkar, Raimon (2006), *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, (trad. Germán Ancochea Soto), Barcelona, España: Herder.
- Paredes, Julieta (2014), *Hilando fino desde el Feminismo Comunitario*, México, D.F: El Rebozo.
- Pérez Fernández del Castillo, et. al. (2004), “Empoderamiento, individuación y estrategias para salir de la pobreza; comentarios sobre la encuesta ‘Lo que dicen los pobres’”, en: Cuadernos de Desarrollo Humano, N° 19. Secretaría de Desarrollo Social, Mexico. Diciembre, recuperado en octubre de 2008, en:

<http://sedesol2006.sedesol.gob.mx/publicaciones/CuadernosyDoctos/PDFs%20SEDESOL/PDFs%20Cuadernos/19%20Cuad.pdf>

- Restrepo, Eduardo. 2006. *Teoría social, antropología y desarrollo: a propósito de narrativas y gráficas de Arturo Escobar*, en: Colombia: Boletín de Antropología, Universidad de Antioquia, Vol. 20 N.o 37.
- Rowlands, Jo (1997), *Questioning Empowerment*, Oxford, UK.: Oxfam
- Rubin, Gayle (1975), “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”, en Marta Lamas (Comp.) (1996), *El género. La construcción de la diferencia sexual*, México D.F: Miguel Angel Porrúa (Las ciencias sociales- Estudios de Género) y Programa Universitario de Estudios de Género- UNAM.
- Saldaña, Claudia Patricia (1999), "La unión hace el poder: Procesos de participación y empoderamiento". Serie hacia la Equidad. San José de Costa Rica: Ed. Fundación Arias para la Paz y el progreso humano.
- Salomon, Barbara (1976), *Black empowerment*, EEUU: Columbia University Press.
- Santos, Boaventura de Sousa (2003), *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*, Bilbao, España: Editorial Desclée.
- Suárez, Liliana y Hernández, Rosalva Aída (2008), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Madrid, España: Editorial Cátedra.
- Thuren, Britt- Marie (2008) “La crítica feminista y la antropología: una relación incómoda y fructífera”, en Revista Ankulegi, Homenaje a Teresa del Valle, XII, Suecia: Universidad de Gotenburgo.
- Vásquez García, Carolina María (2012), “Miradas de las mujeres *ayuujk*: nuestra experiencia de vida comunitaria en la construcción de género” en *Género, Complementariedades y Exclusiones en Mesoamérica y los Andes*, Hernández, R. Aída, Canessa, Andrew (editores), Lima, Perú: Editorial IWGIA.
- Weiner, Annette. (1988). *The Trobrianders of Papua New Guinea*. Estados Unidos: Holt, Rinehart and Winston.